Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

Zet
sztuka kultura
sprawy społeczne

ROK VII NR. 13 (133)

MIESIĘCZNIK POD RED. JERZEGO BRAUNA
LISTOPAD 1938 R.

CENA 50 GR.

Sprawa Codreanu

Zabójstwo Codreanu wstrząsnęło opinią moralną świata. Milczą oczywiście wszelkie Ligi Obrony Praw Człowieka, bo Codreanu był przywódcą organizacji, walczącej o wyzwolenie Rumunii z jarzma masońsko - żydowskiej mafii. Ale nieuczciwe to przemilczenie nie usunie w cień sprawy, która domaga się rozstrzygnięcia przed trybunałem moralnym świata. Bo Codreanu nie był zwykłym śmiertelnikiem, którego mord należy do dziedziny kryminologii prywatnej. Twórca „Zakonu Św. Michała Archanioła" i „Żelaznej Gwardii" był — bez względu na swoje błędy czy braki — personifikacją woli narodu, walczącego o swoją prawdę. Problem Codreanu należy więc do dziedziny prawa publicznego, jak sprawa Mateottiego, Calvo Sotela i innych. I więcej jeszcze: gdy tamte nie wykraczają poza obręb zagadnień wewnętrzno - politycznych poszczególnych narodów, sprawa Codreanu jest zagadnieniem prawa międzynarodowego, jeżeli nie formalnie to przynajmniej potencjalnie. Cornelius Codreanu był bowiem człowiekiem opatrznościowym, jednym z tych, których powołuje Wola Najwyższa, zjawiona w ich sumieniu jako poczucie posłannictwa. Zdawało by się, że człowiek taki nie powinien był zginąć. A jednak Codreanu nie żyje. Zabili go funkcjonariusze władzy państwowej, o której mówimy — szczególnie w ustrojach monarchicznych — że „pochodzi od Boga". Zamordowali człowieka o pomazaniu wyższym, człowieka, który deklarował zawsze lojalność swą wobec Króla i Kościoła. Trudno określić to inaczej, niż jako gwałt popełniony przez państwo na narodzie, gwałt równie niedopuszczalny, jak zamach narodu na najwyższego piastuna władzy państwowej.

Oto dlaczego stwierdzamy, że sprawa ta należy do dziedziny „prawa narodów". Wszelki ład moralno-polityczny w świecie opiera się bowiem na równowadze między zasadą posłannictwa narodów i zasadą legalności państw (rządów), która wyznacza ich prawo do władania, do autorytetu nadrzędnego, czyli funkcji imperialnej. Można to udowodnić na faktach: zarówno bowiem zabójstwo króla czy prezydenta państwa, jak zabójstwo przedstawiciela woli posłanniczej narodu, wywołuje zawsze wstrząsy i zaburzenia, które muszą się odbić na życiu innych narodów, zatruwając atmosferę moralną świata, i prowadząc do zatargów politycznych. Zabójstwo zwierzchnika wywołuje zawsze wkrótce potem *zamach stanu*, jako „gwałt od góry", dopełniający się na narodzie i na odwrót, zabójstwo przedstawiciela nieoficjalnej opinii przez organy urzędowe wywołuje *rewolucję*, jako „gwałt od dołu", protest rządzonych przeciwko rządzącym, mający charakter odwetu moralnego. Jest to wynikiem stanu „ex lex", otwartego przez takie wydarzenia. Naród, który targnął się na majestat władzy, uprawnia niejako represje na sobie, odbierające mu godność samostanowienia i narzucające mu siłą pewien system rządów; zaś zwierzchność, która podeptała godność narodu, zabijając czy znieważając bezprawnie jego przedstawiciela, uprawniła wybuch gniewu zbiorowego, odbierający jej majestat i obalający siłą reżim państwowy.

Jest to problem powszechny, postawiony przez historię narodom. Tkwi on w ustosunkowaniu między elementem *władzy* i przysługującego jej prawa przymusu, a między elementem *uległości* i przysługującego jej prawa wolności obywatelskiej. Dla stworzenia ładu społeczno - politycznego muszą obydwa te czynniki zrezygnować z czegoś na rzecz strony przeciwnej: władza musi uszanować godność obywateli, jako istot rozumnych, poddani muszą okazać uległość postanowieniom i rygorom władzy. Jest to swego rodzaju „umowa", lecz nie ta przewrotna i bezmyślna idea „contrat sociale" u J. J. Rousseau'a, tylko milcząca jakaś umowa między człowiekiem i Bogiem, na mocy której trwają i rozkwitają państwa i narody.

Równowaga ta jest niczym innym, jak prawdą, objawiającą się w dziejach. Prawo rządzące tą równowagą jest tedy *prawem prawdy*. Jeśli ład moralno-polityczny w świecie ma być na prawdę ugruntowany, jeżeli ustać mają nieszczęsne gwałty i kataklizmy, burzące tę równowagę, trzeba rozpoznać jasno to prawo i sformułować je zdecydowanie w postaci powszechnego kodeksu międzynarodowego. Trzeba raz wreszcie rozstrzygnąć wiekowy spór między „ab-

solutum dominium" państw a „liberum veto" narodów.

„Prawo prawdy" powiązać ma w sobie prawo narodów do wolności i prawo państw do przymusu, czyli, inaczej mówiąc: prawo ludzkie i prawo Boże. Nieświadoma równowaga tych elementów, istniejąca przed rewolucją francuską, została zwichnięta przez idee Rousseau'a i masońskiej filozofii encyklopedystów, które spowodowały rewolucję francuską. Odrzucono wówczas element „prawa Bożego", jako rzekomo sprzeczny z zasadą „praw Człowieka i Obywatela". Dziś widzimy skutki tego zamachu na boskie pochodzenie praw moralnych w ustroju państwa. Logika wewnętrzna „umów społecznych" okazała rychło swe straszne konsekwencje.

Brak sankcji transcendentnej rzucił władzę „na ulicę", uczynił ją zabawką w rękach „demokracji parlamentarnej". Anarchia, jaka z tego wynikła, zmusiła rządy i ludzi „silnej ręki" do ratowania pozycji władzy centralnej, przez akty represji w stosunku do ludów. Usankcjonowano w ten sposób gwałt i system „rządów autorytatywnych", wyrodniejących w „państwo policyjne" i koszarową soldateskę. Stąd tylko krok do tego, co zwiemy totalizmem albo wszechwładzą państwa.

System totalny ma pewne uzasadnienie moralne tam, gdzie się powołuje na treść ideową, cel ogólnoludzki, posłannictwo narodu, bo świętość misji dziejowej łagodzi tam lub niweluje deprawujące skutki przymusu. Totalizm jest natomiast koszmarem tam, gdzie nie posiada sankcji narodu, bo jest wyzuty z idei, czyli z celowości wyższej. W totalizm tego typu wdrąża się szajka międzynarodowych szalbierzy, owa „zgraja piekielna" mafij tajemnych, jak ów „diabeł" z przypowieści ludowej, co „włazi w suchą wierzbę".

Przykładem takiego „totalizmu bez idei", jest dziś Rumunia. Zduszony instynkt posłanniczy narodu przebija się dołem, korytarzami organizacyj takich, jak „Żelazna Gwardia". Między narodem a państwem wytwarza się przepaść. Trzeba stwierdzić ze smutkiem, że Polska znalazła się na tej samej równi pochyłej. Wiemy zaś z doświadczenia, jak wygląda gdzie indziej taki proces „hiszpanizacj". Zaczyna się od pogwałcenia „prawa prawdy", a kończy się na aktach bezprawia, które muszą wywołać rewolucję, jako słuszny odwet podeptanej godności narodu.

Obecny klimat moralny Europy, klimat niewrażliwości na najbardziej ponure zbrodnie polityczne, jest wynikiem ciągłego gwałcenia „prawa prawdy". Ktoś zwrócił uwagę, że przed stukilkudziesięciu laty świat cały zareagował wzburzeniem na stracenie ks. d'Enghien przez rząd Napoleona I-go. Dziś — pisze o tym rozumnie K. Pruszyński w I.K.C. — płynie potokiem krew Dollfussów, Roehmów, Calvo Sotelów, Tuchaczewskich i Codreanów, a ludzkość traktuje ten krwawy proceder, jako zjawisko normalne, które nie przejmuje już opinii międzynarodowej, tego „sumienia świata", Oto jak daleko już postąpił nowoczesny upadek Rzymu, zalewanego falami istnej „wędrówki biesów", rozkruszającej cywilizację.

Sprawa ks. d'Enghien, przywódcy rojalistów wichrzących przeciw Bonapartemu, przedstawiona tak interesująco w powieści T. Kudlińskiego „Rumieńce wolności", jakże niewinnie wygląda w porównaniu z dzisiejszym korowodem morderstw politycznych. Wina Napoleona w tym nadużyciu władzy jest bardzo problematyczna. Stracenie młodego księcia dokonało się poza jego wiedzą. W dodatku ten człowiek, wielki w każdym calu, zdobył się na otwarte potępienie tego, co się stało. A jednak cała zachowawcza i liberalna Europa, z Anglią na czele, powstała wówczas przeciwko niemu. Protestowały dwory przeciw przelaniu królewskiej krwi z rodu Orleanów, oburzyli się demokraci na pogwałcenie praw ludzkich. I jedyne to nadużycie władzy ze strony genialnego reformatora, wywarło poważny wpływ na ostateczne załamanie się jego potęgi.

Cóż sądzić, w tym świetle, o dzisiejszym obrazie moralnym świata. Sprawia on wrażenie, jakby deprawacja systemu politycznego Europy osiągnęła kulminacyjne napięcie. Nie widać przy tym wyjścia z tego „kołowrotu". Zamachy władzy państwowej na prawo narodów powodować muszą, jako kolejną reakcję, zamachy na władzę wykonywaną bez sankcji prawdy. W ten sposób upadek moralny, *przyzwyczajenie do bezprawia*, musi się wciąż pogłębiać.

Łatwo się domyśleć, komu zależy na takim stanie rzeczy, kto wtrąca rządy i narody w to „błędne koło" zbrodni, w ten kołowrót samozniszczenia. Zacytujmy, co pisze o egzekucji na ks. d'Enghien Hoene - Wroński w „Metapolityce":

„Jest to dziś faktem historycznym niezaprzeczalnym, że bez wiedzy Napoleona, przez sprawki Talleyranda, którego cele tajemnicze łatwo odgadnąć, książe Rovigo przyśpieszył stracenie, które, podług oświadczenia formalnego generała Hullin'a nie było ani polecone ani konieczne. Jest rzeczą pożałowania godną, że pierwsze to i jedyne użycie władzy wyjątkowej Napoleona pociągnęło tylko ZBRODNIĘ BEZUŻYTECZNĄ, jak to on sam ją zamianował, gdy książe Rovigo przyszedł mu oznajmić tę egzekucję przeklętą, i gdy, zdziwiony tym pośpiechem tak niepojętym, zawołał: „Jest w tym coś, co mnie zdumiewa".

Oczywiste jest, że „zgraja tajemna", tak za czasów Talleyranda, jak i dzisiaj zastawia rozmyślnie takie pułapki na władców i narody, by je uwikłać w zbrodnie, wykopać przepaść między rządzącymi i rządzonymi przez stojący między nimi cień zbrodni po to, by ona sama mogła potem władać obydwu czynnikami, w myśl przewrotnej zasady: „Divide et impera". Otwiera się tak „stara księga krwi", otchłań tajemniczego Fatum, od którego jakże trudno przejść do zjednoczenia i swobody *świadomego posłannictwa*, jakie Bóg wyznaczył narodom.

Ta niewidzialna, milcząca „walka Szatana z Bogiem", tocząca się w kulisach historii, nazwana „WOJNĄ PRAWDY" przez Norwida, trwać będzie tak długo, dopóki nie przywróci się równowagi między dwu naczelnymi składnikami *prawa prawdy:* prawem ludzkim i prawem Bożym. W państwie wyrazem tego prawa powinno być Ciało Kierownicze, czyli instytucja publiczno - prawna, stworzona po to, by czuwać nad utrzymaniem się tej równowagi, aby wolność obywatelska nie przeradzała się w anarchię a „silna władza" w despotyzm. (Gdyby istniało dziś w Rumunii Ciało Kierownicze, nie doszłoby z pewnością do tak strasznej zbrodni, gdyż powstrzymałoby ono rząd od kroków tak fatalnych, pośrednicząc rozumnie między królem a narodem). W aspekcie międzynarodowym będzie tym wyrazem prawa prawdy przyszły

Związek Państw, złożony z przdstawicieli Ciał Kierowniczych, a ustanowiony w miejsce masońskiej Ligi Narodów, jako porozumienie wolnych narodów, realizujących swe posłannictwa dziejowe, określone przez „prawo prawdy“.

Musi ktoś wyjść z inicjatywą tego nowego ładu. Uczyni to Polska. Przedtem jednak musi ona wygrać „Wojnę Prawdy“ w sobie, tj. określić, wywalczyć i ustanowić we własnym domu taką *ideokrację*, rząd i nadrzędność prawdy. Musi też skupić koło siebie narody Europy Środkowej, najsrożej rzucone na łup demonów „epoki bezprawia“, aby wspólnie z nimi utworzyć siłę, zdolną zapewnić trwałość i autorytet powszechny temu systemowi politycznemu.

Sprawa Codreanu ukazuje znowu w jaskrawym blasku ten problemat najwyższy współczesnej rewolucji ustrojowej. Dlatego jej aspekt moralno-prawny jest zagadnieniem międzynarodowym. I dlatego jej konsekwencje historyczne dla Rumunii wiążą się najoczywiściej z misją dziejową Polski w Europie Środkowej.

Dialog o prawdzie

JAN. ...A cóż to jest: prawda?

WIKTOR. Prawda? A no, kiedy kto mówi to samo, co myśli.

JAN. Zatem m y ś l e ć prawdy nie można, gdyż byłaby nią dopiero zgodność wypowiedzi z myśleniem?

WIKTOR. Więc może tak: Prawdą jest to, co nie jest kłamstwem ani błędem.

JAN. Trzewik nie jest kłamstwem ani błędem; zatem prawdą jest trzewik.

WIKTOR. Nie sam trzewik, tylko nasze sądy o nim.

JAN. Pięknie. Ale na to, by stwierdzić, że dany sąd nie jest fałszywy, trzeba go porównać z prawdą, czyli z góry wiedzieć, czym ona jest.

PAWEŁ. Ja bym sądził po prostu, że jest nią zgodność z rzeczywistością.

JAN. Ale przede wszystkim: co to jest zgodność?

PAWEŁ. No, chyba możność współistnienia bez wzajemnego przeszkadzania sobie.

JAN. Jakiego koloru jest ta róża?

PAWEŁ. Jest ciemnopąsowa.

JAN. Więc jeżeli orzeknę, że jest biała, powiem nieprawdę?

PAWEŁ. Naturalnie.

JAN. Ale dlaczego? Czyż pąsowa róża nie może doskonale współistnieć z moim fałszywym twierdzeniem o jej białości? Czyż nastąpił jakiś wybuch, jakaś katastrofa?

WIKTOR. W świecie zewnętrznym — nie; ale sam przecie czujesz...

JAN. Otóż to, otóż to! Skoro coś muszę „sam przecie czuć“, to widocznie jeszcześmy nie natrafili na definicję zupełnie odpowiednią. Brnijmy więc dalej. Zadaję wam, moi mili, drugie z rzędu pytanie: co to rzeczywistość?

PAWEŁ. Jest nią wszystko, co istnieje.

JAN. Kłamstwo istnieje; jest tedy rzeczywistością. Będąc nią, nie może być niezgodne z Rzeczywistością w ogóle. Zatem kłamstwo jest prawdą?

WIKTOR. Źle rozumujesz. Kłamstwo jest niezgodne z tą poszczególną rzeczywistością, której dotyczy.

JAN. Owszem; lecz ażeby dostrzec tę niezgodę, muszę już uprzednio ową poszczególną rzeczywistość znać p r a w d z i w i e. Najzwyczajniej więc powróciliśmy — dokoła Wojtek — do tamtej definicji, co to nas nie zadowoliła. Mamy tylko ten zysk, że teraz nie wiemy już i tego, czym jest kłamstwo i fałsz!

PAWEŁ. E, jeśli nam się uda dociec, co to prawda, to już określenie fałszu znajdziemy łatwo. Kiedy jedno z dwu wręcz przeciwnych twierdzeń o tym samym przedmiocie jest prawdziwe, to drugie jest fałszywe, voilà tout.

JAN. Czemu nie jecie pomarańcz? Bardzo was proszę, moi drodzy.

WIKTOR. Dziękuję, z przyjemnością. Wyśmienita rzecz!

PAWEŁ. Pozwolisz, że wezmę sobie jabłko, pomarańcza to najobrzydliwszy owoc pod słońcem. Już sam zapach jest mi wstrętny.

JAN. Co słyszę? Ten sam przedmiot jest rzeczą wyśmienitą i najobrzydliwszą? Któryż to z was „kłamie“?

PAWEŁ. Tym razem, kochany gospodarzu, nie zbijesz mnie z tropu. W moich ustach twierdzenie o najobrzydliwszym owocu jest po prostu skrótem zdania: „Paweł nie lubi pomarańcz“. Podobnież Wiktor wyraził w skrócie, że: „Wiktor lubi pomarańcze“. Te dwa zdania dotyczą dwu różnych rzeczy — lubienia i nielubienia — i dlatego żadna sprzeczność między nimi nie zachodzi.

JAN. Zupełnie trafna analiza — i taka, która leje wodę na mój młyn. No dobrze, ale przypuśćmy tymczasowo, że już wiemy, co to prawda. Wówczas kłamstwem będzie chyba rozmyślna sprzeczność z prawdą?

WIKTOR. Niewątpliwie.

JAN. Więc kłamię, mówiąc na przykład: „wołu bym zjadł“?

WIKTOR. Nie, ponieważ wiesz, że nikt tego nie weźmie dosłownie.

JAN. Właśnie. Toteż proponuję uzupełnić: Kłamstwo jest to rozmyślne wprowadzenie sprzeczności wiednej pomiędzy wyrazicielem myśli a jej odbiorcą. Czyli ogólniej: rozmyślne wprowadzenie sprzeczności do wiedzy. Definicja błędu będzie ta sama, minus rozmyślność.

PAWEŁ. Ale ja się wcielam w Piłata i powtarzam: Co jest prawda?

WIKTOR. Może było by metodyczniej zastanowić się najpierw nad tym, czy prawda w ogóle istnieje? Boć z samego jej pojęcia wynika, że musi ona być jedna. A tymczasem proszę posłuchać relacji dziesięciu osób o tym samym wydarzeniu! Jeszcze zaś jaskrawiej rozbieżność się zaznaczy, kiedy chodzi o s ł u s z n o ś ć jakiej sprawy. Haile Selassie mówi: — Jesteśmy członkiem Ligi Narodów, nikogo nie napastu-

jemy; czyż wolno wydzierać nam naszą ojczyznę?... Na to Mussolini: — Jesteście jałowymi cywilizacyjnie barbarzyńcami. Gnębicie niewolników. Przed wiekami obsiedliście niezmierzone przestrzenie, których nie potraficie wyzyskać. Czy dlatego reszta ludzkości ma się do końca świata dusić w ciasnocie, byle uszanować błahą fikcję waszej „ojczyzny“? — No i gdzież jest prawda?

JAN. W pierwszym wypadku, w wypadku niezgodnych sprawozdań, każdy ze świadków, wskutek ułomności czy ułamkowości swej obserwacji, popełnia jakąś nieścisłość. Rozbieżność pochodzi tu z o d c h y l e ń od prawdy, której przeto nie zdołano ustalić. Niemniej, omawiane zdarzenie zaszło w jeden tylko, określony sposób, który zasadniczo j e s t poznawalny. — W wypadku drugim chodzi już właściwie nie o *prawdę* czyli nie o to, co *jest dane,* tylko o *słuszność,* czyli o to, co *należy uczynić, jak należy postąpić.* Tutaj źródłem rozbieżności jest nasza niedoskonałość: to, że się żadna ze stron nie kieruje ideałem czystego Dobra, lecz każda usiłuje przemycić swą jednostkową korzyść. A korzyści — wręcz przeciwnie niż Prawda — są zawsze w liczbie mnogiej.

PAWEŁ. I z tego wynikła wojna...

WIKTOR. A propos wojny. Nadzwyczaj dowcipną wydała mi się uwaga pewnego francuskiego ministra. Powiada on: „Wojna nie wybuchnie ani tak rychło, jak my wszyscy mówimy, ani tak nierychło, jak wszyscy myślimy“. Istotnie wygląda na to, że przepowiedniami wojny pragniemy odegnać jej widmo, w głębi zaś duszy żywimy nadzieję, że nigdy nie wybuchnie.

JAN. Tak, powiedzenie dowcipne... Tylko nie trzeba go analizować, bo wtedy sam diabeł skręci sobie nogę w tym zawikłaniu.

WIKTOR. Jakże to?

JAN. Chcesz spróbować? Służę.

Po pierwsze minister twierdzi: „nie tak rychło... nie tak nie rychło...“ Więc on wie, kiedy mianowicie. Skoro wie, to i myśli tak samo. A przecież wojna wybuchnie wcześniej, niż my wszyscy (więc i on w tej liczbie) myślimy?

Po wtóre minister m ó w i, że to a to. Ale my wszyscy — więc i on — mówimy co innego, niż myślimy. Zatem mówi nam nieprawdę.

Jeżeli natomiast — po trzecie — wojna rzeczywiście wybuchnie w terminie przez niego zapowiadanym, to wybuchnie ona kiedy indziej, niż my wszyscy (więc i on sam) mówimy i myślimy! Stąd śliczny wniosek: jeżeli to, co minister mówi, jest prawdziwe, w takim razie to, co minister mówi, jest nieprawdziwe.

WIKTOR. Uf!

PAWEŁ. Uf!

JAN. Uf!

PAWEŁ. *Trzy - uf* stanowią wprawdzie niezły asonans do *tryumf,* ale nim samym nie są. Do tryumfu nie mamy na razie powodów. Jesteśmy tacyż mądrzy (to brzmi lepiej niż: tacyż głupi), als wie zuvor.

JAN. Może jednak niezupełnie. Mnie się zdaje, żeśmy się okólną drogą przybliżyli do celu. Pamiętacie, jakeśmy określili błąd?

WIKTOR. Wprowadzenie sprzeczności do wiedzy. — Ty na przykład popełniasz w tej chwili błąd, uważając, że nie tęsknimy do herbaty.

JAN. Wy zaś popełniacie błąd jeszcze cięższy, spodziewając się, że dostaniecie herbaty dobrej. Jeden z moich przyjaciół powiedział: „Ażeby przestać wątpić o realnym istnieniu zła, wystarczy napić się herbaty u Jana“. Swoją drogą zaraz zadzwonię.

— Otóż czy nie sądzicie, że najlepszą definicją prawdy będzie: *Doskonała niesprzeczność wiedzy?* Czyli: ABSOLUTNA ZGODNOŚĆ ROZUMU Z SOBĄ SAMYM.

PAWEŁ. Mocno trąci mi to solipsyzmem.

JAN. Dlaczego? Rozum manifestuje się poprzez nieskończoną mnogość jednostek nim obdarzonych. Ale w swej istocie jest on par excellence jeden. Indywidualne są byty, które też, właśnie dlatego, nie mogą się utożsamiać, nie mogą zajmować tego samego miejsca w przestrzeni, itd. Ale wiedza jest jedna i powszechna. Dowodem choćby to, że w ogóle możemy się porozumiewać, czyli doprowadzać nasze odrębne wiedze do całkowitej jedności. Omyłka, głupota, rozbieżność sądów, niewiedza — to wszystko są tylko odchylenia od rozumu; dowodzi tego już chociażby fakt, że omyłki dają się prostować, głupota daje się zauważyć, niewiedza daje się usunąć. Z wyłuszczonego przeze mnie stanowiska, można by ułożyć taką zwięzłą encyklopedyjkę:

Omyłka: Niedostrzeżona sprzeczność między różnymi wynikami naszego rozumowania.

Głupota: Znaczna trudność w osiąganiu jedności we własnym rozumie.

Niewiedza: Brak danych do osiągnięcia jedności we własnym rozumie.

I tak dalej.

WIKTOR. Zdajesz się być niezachwianie pewien owej zupełnej tożsamości Rozumu powszechnego. Czy to naprawdę taki pewnik? Na przykład ani ty ani ja nie wątpimy, że dwa razy dwa to cztery. Lecz ostatecznie czyż zgoła nie można sobie wyobrazić istoty, która, ogarniając szersze widnokręgi rzeczywistości, uzna, iż niekiedy dwa razy dwa nie równa się czterem? Ja tu nie widzę kategorycznej niemożliwości.

JAN. Przypuśćmy. Ale czyżby to zachwiało moją tezą o jedności rozumu? Bynajmniej. Jeżeli owa istota rozumnie uznaje, że $2 . 2 = 5$, to widocznie ma po temu słuszne racje. Otóż jeśli wyłuszczy ci ona te racje, to i ty się zgodzisz, że z tego punktu widzenia istotnie $2.2 = 5$. Mens invicta manet.

WIKTOR. No dobrze. Więc prawdą ma być wszystko, co niesprzeczne z rozumem. Dajmy na to, że wyrażę takie twierdzenie: „Na Marsie istnieją sześcionogie sarny“. Nie widzę, żeby to było sprzeczne z rozumem. A czyż stąd wynika, że to prawda?

JAN. Nie, nie wynika. Ale też sprzeczność niewątpliwie zachodzi. Bo zanalizujmy. Formą prawdy jest: konieczność, faktyczność, możliwość. To, żeby na Marsie istniały sarny o sześciu nogach, w żadnym razie nie przedstawia rozumowej konieczności. Zatem istnienie owych sarn jest albo faktyczne albo możliwe. Jeżeli tylko możliwe, to powinieneś był powiedzieć: „Być może na Marsie istnieją...“ itd. Ale tyś powiedział: „istnieją“, więc podkreśliłeś faktyczność. A czy miałeś do tego prawo? Przecie sam twój rozum dał taką definicję: za faktyczne uważamy to, cośmy poznali za pomocą zmysłów — wzroku, słuchu itd. Teraz zaś uznałeś za faktyczne coś, czegoś drogą zmysłów nie poznał. Widzisz więc, żeś dopuścił sprzeczność w działaniach własnego rozumu.

PAWEŁ. No a co powiesz o bardzo żywej halucynacji? Obiektywnie biorąc, w pokoju moim nie ma stołu. A ja nagle w i d z ę stół, nawet d o t y k a m go; okulista stwierdza, że gdy się zbliżam do swego urojonego stołu, źrenica moja się zwęża, a rozszerza się, kiedy się oddalam — zupełnie jak przy realnym widzeniu. Czemuż tedy nie mam tego uznać za rzeczywistość? za prawdę?

JAN. Wypróbuj, czy twój stół odpowiada wszystkim warunkom, jakie własnyż twój rozum ustalił dla przedmiotów konkretnie istniejących. Postaw talerz na swoim stole — talerz się stłucze. Dlaczego? Widocznie stół nie stawiał mu oporu — więc nie jest materialny w utartym znaczeniu. Zapytaj innych, czy widzą twój stół. Nie widzą. I znowuż: dlaczego? Widocznie etc.

Gdybyś natomiast miał taką halucynację, która by czyniła zadość absolutnie wszystkim warunkom rzeczywistości obiektywnej; gdyby wszyscy twój stół widzieli; gdyby talerz stał na nim mocno; gdyby z upływem chwil stół nie rozpłynął się w nicości — wówczas... nie byłaby to halucynacja, ale najrzeczywistsza rzeczywistość. Byłoby to samorzutnym wytworzeniem rzeczywistości. I *tylko* w ten sposób poznajemy świat zewnętrzny.

PAWEŁ. Zaczynam się skłaniać do zdania, że twoja definicja prawdy jest dobra. Między innymi ma ona tę wyższość, że się nie uzależnia od hipotetycznej zgodności z zawsze hipotetyczną rzeczywistością zewnętrzną, ale pozostaje wewnątrz Rozumu— tej jedynej absolutnie pewnej rzeczywistości.

JAN. Tak jest. Gdybym — co zresztą dla dzisiejszego człowieka jest niemożliwe — gdybym potrafił, nie wychodząc ze swego gabinetu, wysnuć ze swego rozumu systemat całkowicie aprioryczny, w którym by jednak panowała absolutna niesprzeczność, doskonała zgodność rozumu z samym sobą; gdyby żadne dane zmysłowe, żadne świadectwa innych ludzi, nie mogły naruszyć żadnego punktu w tym moim systemacie: — byłby to systemat absolutnie prawdziwy. I nie ma w tym żadnego solipsyzmu.

Mówimy bowiem nie o czyimś umyśle indywidualnym, lecz o Rozumie Powszechnym. Osiągnąć Prawdę Absolutną — znaczy to ni mniej ni więcej, tylko dojść do bezwzględnej zgodności rozumu z sobą samym.

WIKTOR. Tylko w tym sęk, jak się przekonać o tej bezwzględnej zgodności! Sam mówiłeś o omyłce, jako o sprzeczności nie dostrzeżonej, nie zauważonej. Kiedyż będziemy mieli pewność, żeśmy się tego ustrzegli?

JAN. Właściwie dotyczy to już nie samej Prawdy, tylko raczej metody, ułatwiającej nam dostrzeganie błędów. Że taka metoda jest konieczna, to nie ulega kwestii. — Otóż podobnie, jak ściśle sformułowane prawa matematyczne pozwalają sprawdzać bez trudu najbardziej skomplikowane wyliczenia, tak też rozum, jeśli chce posiąść metodę weryfikacji absolutnej, powinien dobrze się rozejrzeć we własnym inwentarzu, wyodrębnić możliwie najmniejszą liczbę swych zasad podstawowych i dalej już nie upraszczalnych, wreszcie powiązać te zasady w systemat. Systemat taki, z samej swej natury, będzie powszechnie stosowalny. Będzie to prawdziwy kanon metody genetycznej. I właśnie takim systematem podstawowych zasad rozumu jest Prawo Tworzenia.

Czesław Jastrzębiec - Kozłowski.

Czy istnieje kryzys kultury?

Brałem raz udział w dyskusji publicznej na temat: czy kryzys intelektualny jest czy go nie ma?

Jeden z zabierających głos w dyskusji zwrócił wówczas uwagę na ważność *metody*, jako dorównanego narzędzia rozumu, stwierdzając, że różnorodność metod — lub też w ogóle zlekceważenie ich potęgi poznawczej — jest jednym z głównych powodów kryzysu intelektualnego. Głos jego nie został dosłyszany, a szkoda, bo porozumienie się co do metod jest nieodzowne, zanim przystąpi się do rozpatrywania jakiegobądź problemu; a cóż dopiero mówić o problemie tak skomplikowanym, jak kryzys intelektualny kultury, problemie, rozgałęziającym się — natychmiast po jego postawieniu — w istny las dziewiczy zagadnień wtórnych.

Jak wiele można wyłuskać z metody (termin ten, dla swej oschłości, jest jak się zdaje ogólnie znienawidzony) — ukażę na przykładzie, który zebranym tutaj może się wydać nieco paradoksalny, który jednak najjaskrawiej unaoczni jej wagę i posłuży zarazem do wyznaczenia za jednym zamachem całokształtu problemu, wyszczególnionego w tytule tego artykułu.

Znamy wszyscy metodę krytyczną Kanta. Polega ona na wyraźnym odróżnieniu podmiotu poznającego od przedmiotu, który ma być poznanym, dalej na założeniu tymczasowej względnej lub też absolutnej niepoznawalności tego drugiego, a wreszcie — w następstwie tego — na analizie samych narzędzi poznawczych podmiotu. Kantowski punkt widzenia polega na założeniu, że podmiot poznający jest współtwórcą rzeczywistości przedmiotowej, czyli że wszystko co może w niej być *wiedziane*, da się odnaleźć w nim samym. Nie możemy wydobyć z przedmiotu badanego nic więcej, jak to cośmy w niego sami włożyli — oto popularne sformułowanie podstawowej tezy kantowskiej teorii poznania.

Otóż — w myśl tego założenia — oczywiste jest, że w przedmiocie badanym, jakim jest tutaj dla nas współczesność eurojejska, nie znajdziemy nic więcej ponadto, co włożył w nią podmiot wszelkich historycznych działań, *człowiek*. Jest również oczywiste, że i ci, którzy dyskutowali w mojej obecności na temat kryzysu intelektualnego, nie byli żadnymi nadludźmi, stojącymi *ponad* współczesnym przesileniem dziejowym w Europie i rozstrząsającymi je z jakiejś ponadhistorycznej perspektywy, lecz pozostawali sami wewnątrz tego przesilenia, stanowiąc jego podmiot żywy. Idąc tedy za Kantem należało by — zamiast szukać warunków przedmiotowych kryzysu — poddać krytycznej analizie to, co oni mówili, w nadziei, że odsłonią się nam w ten sposób wszystkie

warunki i wszystkie znamiona charakterystyczne przeżywanego przez nas przełomu. Takie założenie nie uchybia tym, którzy brali w dyskusji tej udział, gdyż jeśli kryzys intelektualny istnieje naprawdę, to, powtarzam, tylko jacyś nadludzie mogli by się z pod niego wyłamać.

Otóż w dyskusji nie umiano zdać sobie sprawy, czy *istnieje* w ogóle ów kryzys intelektualny, a z nim przesilenie kultury. Nieświadomość ta czy też niepewność jest właśnie cechą charakterystyczną naszych czasów, a zarazem jedną z głównych przyczyn samego przesilenia. Podobnie jak człowiek pijany nie zdaje sobie sprawy z zatrucia swego organizmu, i ze zwichnięcia jego równowagi psychofizycznej, utrzymując uporczywie, że jest zupełnie trzeźwy, tak i współczesna Europa, będąca w stadium intoksykacji tak daleko posuniętej, że grozi jej upadek lada chwila — nie umie sobie z tego zdać sprawy.

We wspomnianej dyskusji uderzała jej bezkierunkowość, nieład systematyczny, wynikający przede wszystkim z niewyraźnego postawienia problemu, następnie zaś z widocznego indyferentyzmu w stosunku do prawdy. Składała się ona z szeregu luźnych wypowiedzi, bynajmniej nie zmierzających do wyświetlenia podstawowego problemu, lecz do uwydatnienia pewnych indywidualnych poglądów społeczno - politycznych i postaw uczuciowych. Indyferentyzm ten i ta bezkierunkowość są właśnie naczelnymi rysami epoki obecnej. Istnieją tylko indywidualne „widzimi się" i gotowe doktryny społeczne, zwołujące pod swój sztandar ludzi, emocjonalnie podatnych do przyjęcia takiego lub innego, z góry narzuconego programu. Programów tych jest wiele, ponieważ zaś ludzkość współczesna nie widzi przed sobą żadnego celu powszechnego, na który by się wszyscy mogli zgodzić, powstaje istna mozajka partykularnych, narodowych, klasowych, nawet jednostkowych celów, czego wynikiem jest chaotyczna bezkierunkowość napięć dynamicznych obecnej doby. Prawda nie istnieje dla nich wcale jako problemat. Pojęcie prawdy stało się dla współczesnych czymś najzupełniej mitycznym i fikcyjnym. Obojętność ta dla prawdy jest naturalnym następstwem zwątpienia umysłowości współczesnej w poznawalność jej w ogóle. *Bezsilność rozumu ludzkiego wobec pierwszorzednego problemu prawdy uznali zarówno ludzie z lewicy społecznej, zacieśniający zakres poznania wyłącznie do terenu doświadczenia, jak i ludzie z prawicy, dopuszczający istnienie transcendencji, rzeczywistości nadprzyrodzonej*, nadnatury, ale tylko w sensie *tajemnic religijnych*. Ci ostatni objawiają przy tym na ogół obojętność nie tylko w stosunku do najwyższych problematów rozumu, ale również w stosunku do systemu prawd, stanowiących treść doktryny katolickiej, czyli przedmiot wiary (fideizm). Otóż jedną z przyczyn źródłowych kryzysu jest właśnie *teza o niepoznawalności prawdy, czyli samobójcza auto - negacja rozumu.*

Biorący udział w dyskusji wypowiadali się jednakowoż z apodyktyczną pewnością siebie, omal nie z zacietrzewieniem, robiąc wrażenie ludzi bezwzględnie przeświadczonych o słuszności swoich poglądów. A przecież jeśli się przyjmie, że prawda jest niepoznawalna, a rozum ludzki bezsilny w stosunku do niej, to logicznym następstwem tego może być tylko sceptycyzm absolutny. Skąd pewność, że moje stanowisko jest słuszne, że mój światopogląd jest prawdziwy, skoro neguje się poznawalność prawdy, jedynej podstawy wszelkiej pewności i słuszności? Ale zdumiewająca ta niekonsekwencja jest zjawiskiem powszechnym w epoce naszej. *Ludzie nie uznają prawdy, ale uznają zato prawdziwość swoich programów*. Co więcej: gotowi w ich imię wyrżnąć milion swych przeciwników ideowych.

Jeden z mówców zaproponował ograniczyć dyskusję do *samego intelektu*, skoro bowiem zastanawiamy się nad istotą kryzysu *intelektualnego*, trzeba wprzód poddać badaniom intelekt, jako podmiot i przedmiot zarazem tego przesilenia. Twierdził on, że należało by zbadać, czy umysł ludzki jest — lub nie jest — winowajcą obecnego stanu rzeczy. Czy zakres środków poznawczych jakimi on rozporządza *wystarcza do opanowania nastręczanych przez rzeczywistość współczesną problemów* i czy istnieją w ogóle jakieś poznania na tyle pewne, byśmy mogli orientować się podług nich w gąszczu tej problematyki i związanych z nią zjawisk. Projekt ten został odrzucony ze względu na to, że — jak zaznaczono — „zagadnienie to jest zbyt trudne, byśmy mogli roztrząsać je bez specjalnego przygotowania". Jest to znowuż symptomat epoki, która miotając się w gorączkowych poszukiwaniach wyjścia z chaosu przesileniowego, przeżywając istną „psychozę ratowniczą", wzbrania się jednocześnie poddać rewizji i krytyce to, od czego wszystko inne jest uzależnione. A przecież to *my sami jesteśmy twórcami obecnego momentu dziejowego*, przecież to my sami wywołaliśmy kryzys i próbujemy teraz zbadać jego przyczyny. W jakiż sposób chcemy tego dokonać, gdy nie znamy struktury i mocy poznawczej naszego własnego umysłu. Jak rozwiążemy problemat wielkiego przesilenia dziejów, skoro zbadanie warunków samego intelektu, uważamy za zbyt trudne? I jakim prawem rozumujemy o kryzysie w ogóle, jakim prawem posługujemy się intelektem, jako podmiotem i narzędziem tego rozumowania, skoro nie wiemy, czym jest samo to narzędzie, którego nie wahamy się tak bezkrytycznie używać?

Na czoło dyskusji wysunęli się — rzecz wielce znamienna — przedstawiciele tych dwu obozów społecznych, które określamy mianem socjalistycznej lewicy i nacjonalistycznej prawicy; pierwszych cechował intelektualistyczny materializm, drugich woluntarystyczny irracjonalizm, z dużą przymieszką idealizmu. Postawa raczej poznawcza jednych, a raczej uczuciowa drugich odpowiadałaby mniej więcej metodom: empirycznej i dogmatycznej, przy czym empiryzm tych z lewicy miał u podstawy racjonalistyczny minimalizm, wyraźnie *agnostyczny w stosunku do rzeczywistości nadprzyrodzonej*, natomiast dogmatyzm ich przeciwników z prawicy opierał się otwarcie na *pierwiastku wiary*, i to zarówno w sensie lekceważenia systematyki i planowości rozumu, jak i w sensie fideizmu religijnego. Otóż *antynomia tych dwu stanowisk jest niejako prawidłem klasycznym obecnego przesilenia kultury*, tym właśnie, które Wroński zwie *antynomią społeczną*. Antynomiczność ta niepojednalna, jednostronność i wyłączność stanowisk i metod, z których żadna *nie wystarcza do opanowania i zorganizowania rozwijającego się tak żywiołowo procesu dziejowego*, jest jeszcze jedną z przyczyn przesilenia.

Dowodzi to, że podmiot historii, *europejski człowiek*, właściwy sprawca wszystkich wydarzeń i zja-

wisk społecznych, które obejmujemy ciaśniejszą nazwą kryzysu intelektualnego lub szerszą: kryzysu cywilizacji i kultury, jest w stosunku do obydwu tych połowicznych programów i metod — *wielkością przestępną*. Dowodzi to, że nie mieści się on w tych światach ideowych, że ustawicznie je rozsadza, że rozdwojona jego osobowość, wciągnięta w dramatyczną walkę antynomialną prawicy i lewicy, religii i laicyzmu, nacjonalizmu i internacjonalizmu, dogmatyzmu i empiryzmu, wreszcie faszyzmu i komunizmu, — zawiera w sobie coś więcej jeszcze, jakieś metafizyczne „plus", rozbijające tamte szematy.

Wydaje mi się, że i to wielkie *metafizyczne „plus"*, ten warunek pierwszy i nadrzędny specyficzności przeżywanego przez nas okresu dziejowego, dałby się wyłuskać z powyższej analizy krytycznej. To „plus" metafizyczne czaiło się bowiem nieuchwytnie w atmosferze całej owej dyskusji, podobnie jak wyłaniać się ono będzie z tysiąca innych dysput tego rodzaju, gdziekolwiek by je w Europie toczono, w Paryżu czy w Warszawie, w Moskwie czy w Berlinie. Jest nim *ta nienasycona potrzeba, niczym nie zaspokojona dążność do rozwiązania problematu*, który nosimy w samych sobie, i którego drażniącej obecności pozbędziemy się chyba tylko razem z życiem. Jest nim owa reszta transcendentalna, która pozostaje w nas po każdej takiej „pryncypialnej" dyskusji, nie pozwalając nam poprzestać na żadnym z dwu rzeczonych stanowisk i rozwiązań. Jest nim ów pęd twórczy, który nam każe równocześnie poznawać i działać, a którego tajemnicza substancja nie mieści się dotąd zarówno w kategoriach intelektu, jak i w kategoriach woli. *Istnienie tego czynnika nadrzędnego stwierdza dobitnie sam fakt niewystarczalności połowicznych rozwiązań, fakt ciągłości ponawianych wysiłków, fakt nieugaszonego wrzenia rewolucyjnego psychiki współczesnej.*

To, że myśl poszukuje wiecznie czegoś więcej, niż zdoła spojęciować intelekt i niż umie dokonać wola, dowodzi, że świat nasz, świat Europy XX-go stulecia, nie nadąża już rzeczywistości, którą tworzy. A to znów znaczy, że samorzutność twórcza człowieka dzisiejszego jest nazbyt wielka, by mógł on ją w ramach dotychczasowych metod poznawczych *zracjonalizować* i w ramach dotychczasowych form polityczno - społecznych urzeczywistnić czynem. *Nasz rozum teoretyczny i nasz rozum praktyczny* — mówiąc terminologią Kanta — *pozostały w tyle poza tą twórczą potęgą, którą już dziś rozporządzamy.*

Tu oto dochodzimy do sedna problemu. Cechą podstawową, a zarazem główną, elementarną przyczyną dzisiejszego przesilenia kultury, jest rdzenna sprzeczność pomiędzy światem form społecznych i pojęć intelektualnych, którymi dziś władamy, a napięciem możliwości twórczych, znajdującym się u podstawy jaźni europejskiej XX-go wieku. W terminologii Brzozowskiego jest to sprzeczność między „światem gotowym, już istniejącym", a światem naszej potencjalności, „światem stwarzanym". W adekwatnej definicji Wrońskiego jest to *sprzeczność między „celami względnymi a celami absolutnymi ludzkości"*. Wielki problemat przesilenia kultury sprowadził by się w ten sposób do problemu przejścia od postawy biernie kontemplatywnej do postawy par excellence twórczej, czyli od intelektualizmu i emocjonalizmu— *do kreacjonistycznego racjonalizmu absolutnego.*

Byłaby to chyba najtrafniejsza odpowiedź na częściowe pytanie: Czy istnieje kryzys intelektualny? Kryzys istnieje o tyle, o ile intelektualizm, jako postawa wyłącznie poznawcza wobec świata, już się przeżył. Pytanie powyższe trzeba jednak rozszerzyć i postawić je w sposób następujący: Czy istnieje kryzys umysłowości europejskiej w ogóle, kryzys ducha, kryzys kultury? Odpowiedź będzie tu już brzmieć inaczej: Kryzys ten istnieje o tyle, o ile intelektualizm, postawa wyłącznie spekulatywna, oraz woluntaryzm, postawa wyłącznie praktyczna, są już dziś nieaktualne, spóźnione. Wreszcie termin: kryzys, zastąpić należy terminem: przesilenie, są one bowiem wprawdzie teoretycznie jednoznaczne, w potocznym używaniu jednak oznaczają co innego. W słowie: kryzys, zawiera się jakby tendencja negatywna. Mówiąc o kryzysie kultury, mamy na myśli jej zbliżający się upadek, jest to więc określenie pesymisty. Natomiast słowo: przesilenie, ma w sobie wyraźną tendencję pozytywną. Mówiąc o przesilaniu się epok dziejowych, mamy na myśli przejście ze stadium niższego w stadium wyższe, oczekujemy zwycięstwa światła nad ciemnością. Jako optymista, przychylam się do tego drugiego wymianowania, uważam bowiem, że sama racja bytu takich przesileń, jako potężnych narzędzi postępu dziejowego, mieści w sobie zapowiedź ich pomyślnego ukończenia. Przesłanki ich zakładają się po to, aby miał się na czym oprzeć wniosek końcowy. Oczywiste jest, że w danym wypadku wniosek oczekiwany winien być większy, niż obie przesłanki antynomii społecznej, o której wspominałem, i że powinien skojarzyć je w jakiejś nadrzędnej, rozwiązującej cały problemat *syntezie*.

Widzieliśmy przed chwilą, jak w małym światku ludzi, zebranych dla przedyskutowania problemu przesilenia kultury, odzwierciedlił się z przedziwną naocznością cały ogromny świat zjawisk duchowych, charakterystycznych dla epoki współczesnej. Wyłuskaliśmy oto w ten paradoksalny — zdawało by się — sposób, wszystkie naczelne znamiona rozpatrywanego problemu. Zreasumujmy je w kilku słowach: Znamiona i przyczyny zarazem wielkiego przesilenia kultury w dobie obecnej to: niejasna świadomość istoty i niebezpieczeństw tego procesu; bezkierunkowość poszukiwań i wysiłków; powszechnie uznana niepoznawalność prawdy i niemoc rozumu; sprzeczność między sceptycyzmem spekulatywnym a fana-

Nowy adres redakcji i administracji ZETU

ul. Wilcza 65 m. 1. Tel. 8-64-65.

Red. J. Braun przyjmuje codziennie między 13 a 14-tą.

tyzmem w sferze realizacji praktycznej; nieznajomość warunków i wartości funkcyjnej naszego umysłu, czyli jedynego narzędzia naszych dociekań i naszych działań; różnorodność metod i stanowisk światopoglądowych, dająca się sprowadzić do antynomii między lewicą a prawicą, intelektualizmem a emocjonalnym woluntaryzmem; wreszcie istnienie czynnika nadrzędnego, będącego właściwą bazą i główną przyczyną całego przesilenia.

Może jednak określenie moje nie jest ścisłe? Spróbujmy tedy zweryfikować je raz jeszcze innym sposobem, a więc nie przy pomocy metody krytycznej, lecz przy pomocy samego pojęcia kultury, jako najlepszego sprawdzianu.

Najogólniejsza definicja kultury powinna, moim zdaniem, brzmieć tak:

„Kultura jest to stopień świadomego uczestnictwa w harmonijnym wytwarzaniu prawdy i dobra".

Odwrotnością równoważną tej definicji będzie „wszystkość wartości i systemów kulturalnych, czyli *dóbr duchowych*, świadomie i harmonijnie przez ludzkość wytwarzanych".

Otóż pojęcie: „kryzys kultury" implikuje brak albo zachwianie się tych elementów, które stanowią o jej istotnej treści. I rzeczywiście: zaćmienie samowiedzy i bezkierunkowość wysiłków świadczy, że uczestnictwo w kulturotwórstwie przestaje być świadome. Powszechny agnostycyzm w stosunku do *prawdy* świadczy, że jedna z dwu zasadniczych wartości kulturowych jest zagrożona. Ślepy fanatyzm w działaniu dowodzi zagrożenia drugiej z tych zasadniczych wartości, a mianowicie *dobra*. Nieznajomość warunków i możliwości umysłu ludzkiego wywołuje wzrost irracjonalizmu i przypadkowości, a więc eliminuje coraz bardziej *świadomą*, rozumną wolę. A potęgujące się zjawisko antynomii społecznej, walki na śmierć i życie między tymi obozami, z których jeden ma za cel główny prawdę, a drugi dobro, uniemożliwia *harmonijny* rozwój kultury.

Wreszcie element twórczości, „wytwarzania", energia kulturo-twórcza, pozbawiona świadomego kierownictwa rozumu, przeistacza się w żywioł i wyładowuje się w wulkanicznych wstrząsach.

Skutki tego pomieszania języków i anarchii woli są opłakane. W całość niezliczonych systemów kulturowych, wytwarzanych przez ludzkość, wdziera się chaos, poszczególne jej części składowe zaczynają się kruszyć. Brutalność metod politycznych, upadek obyczaju społecznego, fala coraz gorszych instynktów, pogoń za życiem ułatwionym świadczy o kryzysie etyki, tj. tych wartości duchowych, które wiążemy z pojęciem dobra. Brak szacunku dla myśli poznawczej, atomizacja nauk, niemoc filozofii wobec podstawowych zagadnień rozumu, antyhumanizm wynikły z kultu „siły i pięści", oto najogólniejsze cechy tego kryzysu w aspekcie prawdy, w dziedzinie kultury umysłowej.

Także i w sztuce, a więc w tej dziedzinie, która sublimuje twórczość kulturalną, wnosząc w nią ideje piękna, harmonii i ładu, dostrzegamy objawy upadku i to nie tylko w tzw. „państwach totalnych", lecz i w tych krajach, gdzie kwitnie rzekomo demokracja i humanizm. Degryngoluje twórczość artystyczna, wskutek wyjałowienia owego „uczucia metafizycznego", na które tak słuszny nacisk kładzie w swej teorii estetyki S. I. Witkiewicz. Zmniejsza się również konsumpcja dóbr duchowych ze strony szerokich kół społeczeństwa, które obojętnieją na piękno, mniej czytają książek, mniej się przejmują malarstwem, muzyką, teatrem wielkiego repertuaru, nie-rozrywkowym, w ogóle biorą coraz mniejszy udział w twórczym życiu sztuki.

Potwierdza się w ten sposób, na faktach, diagnoza o przełomowym i dramatycznym charakterze naszej doby, mającej wszelkie cechy uniwersalnego przesilenia.

Wydaje mi się teraz, że — po dokonaniu powyższej analizy — problem będący tematem niniejszego odczytu jest już dostatecznie sprecyzowany i uporządkowany, by wolno nam było pójść dalej.

Żyjemy w epoce szczególnej, w epoce generalnej rewizji stosunku człowieka do świata, do rzeczywistości, do swego własnego życia. *Historia wychowała i rozwinęła w Europie kolosalne napięcie energii dziejotwórczej*, napięcie, które zrazu wyraziło się tylko w gorączkowej ekspansji białego człowieka, podbijającego i eksploatującego wszystkie peryferyczne rasy, kultury, kontynenty w okresie imperializmu kolonialnego, — następnie w podboju przyrody za pomocą prometeizmu technicznego, opartego na niebywałym rozwoju nauk matematyczno - przyrodniczych, — a wreszcie w dążeniu do zawładnięcia własnymi swymi warunkami bytu, samym żywiołem historii. *Okres ekspansji kolonialnej już minął, na tym polu Europa znajduje się dziś w stadium regresji, defensywy*, jeśli pominiemy dążenia paru narodów nienasyconych. *Okres prometeizmu technicznego, kultu nauk empirycznych, oraz narzędzia i maszyny, przebył już także swe apogeum. Natomiast proces opanowywania historii jest dopiero zapoczątkowany.* Pierwszy jego etap stanowiła rewolucja francuska ze swoją deklaracją Praw Człowieka, *detronizującą uroczyście Prawo Boże i ogłaszającą człowieka - obywatela wolnym, autonomicznym podmiotem praw politycznych.* Etapem drugim była walka o wyzwolenie pracy, czyli o *zawładnięcie żywiołem gospodarstwa społecznego*, o swobodne organizowanie ekonomicznych warunków bytu. Etap trzeci to dążność do planowej reorganizacji całokształtu życia społeczno - politycznego ludzkości, wyrażająca się *w idei powszechnego związku państw*, w idei międzynarodowego samorządu pracy, w idei pokoju wiecznego, wreszcie w rozbudzonej *świadomości posłanniczej narodów*.

Człowiek XIX-go i XX-go wieku zerwał kategorycznie z porządkiem naturalnym dziejów, zbuntował się przeciw światu takiemu, jaki jest mu od zewnątrz dany, planując nowy, inny świat, świadomie przezeń stwarzany. Człowiek ten zakwestionował determinizm warunków fizycznych i historycznych, w jakich kazała żyć gatunkowi „homo sapiens" ślepa, heteronomiczna konieczność, przyrodzona czy nadprzyrodzona. Powziął zuchwały zamiar stwarzania sobie warunków własną myślą, wolą i pracą. *Przyroda przestała być dla ludzkości przemożnym nieprzezwyciężalnym środowiskiem kosmicznym, odkąd zdołała ona ją przetłumaczyć na język nauki i wyrazić w kategoriach techniki.* Z chwilą, gdy Leverrier bez pomocy narzędzi astronomicznych wydedukował konieczność istnienia nowej planety i wyznaczył jej z góry miejsce, w którym znajdować się powinna, odkąd lista pierwiastków *pomyślanych* podyktowała je naturze, odkąd matematyka zażądała

od przyrody istnienia krótkich fal radiowych, które odnalazła przedtem na papierze w swoich wzorach, — z tą chwilą człowiek zawładnął, przynajmniej in abstracto, kosmosem fizycznym, przyrodą. Obecnie ludzkość sięga po drugą zdobycz, po historię. Jeszcze w XVIII-tym wieku myślano o dziejach, jako o środowisku absolutnie niewyznaczalnym, jako o nieznanym żywiole, który nas na sobie unosi i tworzy. Istnienie jakichś praw, wytyczających z góry bieg historii, praw dających się opanować rozumem — uważano wówczas za wykluczone. Dopuszczano oczywiście wszechmocną opatrzność Bożą, tej jednak wyroki miały pozostać na zawsze niezgłębione. Pierwszy Vico zrobił wyłom w tym sposobie myślenia, stawiając hypotezę perjodyczności i cykliczności historii; dlatego to Stanisław Brzozowski uważa go za prekursora i rewelatora. Ale koncepcja Vica i późniejszych pionierów nowoczesnej historii, daleka była jeszcze od idei *planowego tworzenia historii*, idei, którą napotykamy dopiero w wieku XIX-tym w postaci mętnej jeszcze i niesprecyzowanej, a której pełne wyznaczenie daje wreszcie Hoene - Wroński w swej filozofii dziejów.

W samej rzeczy, od hypotezy, że istnieją jakieś prawa przedmiotowe, warunkujące taki, a nie inny przebieg historii, do idei *swobodnego tworzenia dziejów* przez naszą myśl i wolę — prowadzi droga daleka i trudna. Nawet geniusz Hegla nie zdołał jej przebyć. Stary nałóg myślenia o świecie, jako o czymś z zewnątrz danym, nie został przezeń przezwyciężony. *Ewolucjonistyczny aspekt historii znajduje u Hegla najdoskonalszy wyraz w idei koniecznej obiektywizacji absolutnych praw powszechnego rozumu w dziejach. Pojęcia ewolucji i konieczności są nierozłączne. Jeśli się przyjmie, że historia ludzkości musi się koniecznie rozwijać w ten a nie inny sposób, nie pozostawia się miejsca na wolność, na swobodne samostwarzanie się człowieka.* I taki też jest punkt widzenia Hegla, mimo podkreślenia przezeń idei *wolności*, jako najwyższego problematu dziejów. Na ten sam ślepy tor wjechał — za Heglem — dialektyczny materializm dziejowy Karola Marksa. *Ponieważ historia jest — podług Marksa — adekwatną obiektywizacją ruchu dialektycznego rozumu, rozwój i przebieg antytetycznej walki klas jest z góry zdeterminowany.* Historia musi się zakończyć zwycięstwem proletariatu, gdyż takie jest żelazne prawo rozwoju. Engels wyłuskał z marksizmu w całej okazałości tę ideę, przez co powrócił do dawnej postawy spekulatywno - kontemplacyjnej, jaką zajmował człowiek w stosunku do świata. Skarży się na to Brzozowski w swojej rozprawie „Anti - Engels", stwierdzając, że jeśli w marksizmie było coś z nowoczesnej postawy prometeizmu historycznego, to zostało przez engelsizm całkowicie wykorzenione. Słuszność krytyki Brzozowskiego stwierdzają obecne wypadki. Socjalizm wali się w gruzy, gdyż nie dotrzymuje kroku nowoczesnej koncepcji życia, jako naszego własnego, autonomicznego dzieła. *Socjalizm zdegenerowany w intelektualistyczną doktrynę zorganizowanej eksploatacji życia, w sybarycki ideał obwarowanego prawodawstwem socjalnym dobrobytu, — znajduje się dziś poniżej poziomu historii.* Komunizm dystansuje go nie tyle skrajniejszą demagogią i brutalniejszym podżeganiem złych instynktów tłumu, ile raczej nowocześniejszą postawą, odwołuje się bowiem w większej mierze do postawy twórczej, do bezinteresownego wysiłku przebudowy historii.

Ale i komunizm jest już przeżytkiem i nie ma warunków rozwoju. Jego prostacki immanentyzm, zacieśniający swobodną twórczość człowieka do sfery dobrobytu fizycznego, hamuje pęd narodów ku celom transcendentnym, ku epoce wszechstronnej twórczości kulturalnej. *Ludzkość współczesna ma aspiracje znacznie wyższe, niż się to wydaje różnym uszczęśliwiaczom - doktrynerom.* Po przez ideały ekonomiczne, polityczne, religijne, naukowe sięga ona ku *celom nowym*, odmiennym od tych, jakie narzuca jej heteronomia jej psycho - fizycznej natury. Dążność do dobrobytu gospodarczego, do porządku prawno - politycznego, do zapewnienia sobie szczęśliwości wiecznej w życiu pozagrobowym, do pewności, jaką daje umysłowi wiedza naukowa — jest przyrodzonym popędem natury ludzkiej, wszczepionym jej zanim jeszcze zaczęła zastanawiać się nad samą racją swego istnienia i zanim zapragnęła swobodnie kształtować dzieje. Wszystkie te dążności znalazły swój wyraz już we wcześniejszych stadiach rozwoju historycznego ludzkości, gdyby więc nie próbowała ona wyjść poza nie, epoka obecna niewiele by się różniła od epok poprzednich i wielkie przesilenie kultury było by zjawiskiem zupełnie niezrozumiałym. Ale ludzkość nasyca się już dziś w czym innym, a mianowicie w *samej radości wolnego, spontanicznego tworzenia.* Cała zagadkowość dzisiejszego przesilenia polega na tym, że człowiek współczesny dostrzega już w sobie to dziwne, metafizyczne „plus":*żywioł twórczości, którego nie umie jeszcze pomyśleć w kategoriach intelektu i urzeczywistnić w kategoriach woli, ale który jest już rdzennie tożsamy z jego własnym życiem.* Człowiekowi współczesnemu jest w istocie najzupełniej obojętne całe zagadnienie ekonomiczne i polityczne; powiem więcej: obojętną staje się dlań religia, o ile każe mu myśleć o sobie, jako o biernym, bezsilnym tworze potęgi nadprzyrodzonej, i o ile obiecuje mu za pobożność i dobre uczynki nagrodę w postaci *wiecznego wypoczynku w* niebie; obojętną jest wreszcie dla niego i nauka, o ile daje mu poznanie jakiegoś świata, bezwładnie bytującego poza nim, powstałego bez jego uczestnictwa, bez jego wiedzy i woli. Jednym słowem: *człowiek prawdziwie nowoczesny nie jest już zainteresowany w niczem, czego sam, osobiście, własnym wysiłkiem nie tworzy.* Typ psychologiczny tego człowieka zbliża się powoli coraz bardziej do typu artysty, twórcy, który pełnię istnienia znajduje tylko w kreacji, który nasyca się tylko w dziele tworzonym.

Na zewnątrz wszystko idzie pozornie dawnym trybem: ludzie w dalszym ciągu myślą i mówią o świecie, tak, *jakby był on tym przemożnym, goto-*

Do P.T. Czytelników.

Nr. niniejszy uległ opóźnieniu z powodu wyjazdu red. Jerzego Brauna.

Nr. grudniowy ukaże się w normalnym terminie, tj. 20 bm.

wym, z góry danym środowiskiem, w którym los kazał im żyć, a które powinno być zbadane i naukowo zinwentaryzowane. Myśl jako poznawanie bytu poza nami, nauka jako opis odwiecznie istniejącego świata, filozofia nawet, jako wiedza o prawach i warunkach metafizycznych wszechświata stworzonego, — oto *stary szablon intelektualistyczny,* dotychczas wciąż jeszcze respektowany. Podobnie i w swoich funkcjach społecznych, w ustalonych motywach woli i w sferze praktycznego działania, ludzie zachowują się w dalszym ciągu tak, jakby świat urządzeń społecznych, ich środowisko historyczne, było jakąś koniecznością ontologiczną, niewiadomo jak powstałą i w jaki sposób utrzymującą się w istnieniu. Jednym słowem ludzie wciąż jeszcze żyją tak, jakby to nie oni żyli, *ale „coś" ich przeżywało,* jakby potok rzeczywistości płynął spoza nich i przez nich, unosząc ich tylko na sobie, jak gałęzie na wezbranej wodzie. Żyją tak, jakby to myśl utrzymywała się na zewnętrznym, a posteriori danym bycie, a nie naodwrót. Żyją tak jakby to wola ludzka działała dzięki urządzeniom społecznym historii, a nie na odwrót. A przecież to my sami jesteśmy twórcami naszej rzeczywistości, budowniczymi naszego życia. Przecież to nasza myśl właśnie jest podstawą zewnętrznego, otaczającego nas bytu, przecież to nasze zmysły odziewają go w barwy, dźwięki i zapachy, nasz intelekt wyposaża go w jakość, mnogość, substancjalność i ład przyczynowy, nasz rozum transcendentalny nadaje mu harmonijną jedność, celowość, racjonalność i punkt oparcia w idei Stwórcy - Boga. Przecież to nasza własna wola twórcza wynajdywała niegdyś, budowała i umacniała w bycie wszystkie te urządzenia społeczne, które stanowią dziś otaczający nas świat historii. System produkcji i konsumcji, obieg pieniężny, towar i kredyt, ustrój polityczny państwa i ustrój hierarchiczny kościoła, cywilizacja techniczna, kreacje kultury duchowej, — wszystko to trzyma się przecież tylko na kolosalnym napięciu woli i na ciągłości czynności ludzkich i gdyby zabrakło tej niewidzialnej podstawy, cała niezmiernie skomplikowana architektura cywilizacji nowoczesnej momentalnie rozsypałaby się w gruzy. A jeżeli tak jest naprawdę, jeżeli ta rzekomo niezależna od nas rzeczywistość jest dziełem naszego życia, naszej myśli i naszej woli, to gdzie się znajduje wspólne źródło tego życia, myśli i woli? Chyba nie gdzie indziej jak w nas samych, w *jakimś elementarnym akcie tworzenia, bez którego nie byłoby nas, naszych myśli, czynności i przeżyć, a który odpowiadał by może pojęciu istnienia przez się, w którym filozofia od dawna dostrzegała adekwatną definicję absolutu.*

Jest rzeczą niewątpliwą, że gdyby ludzkość współczesna nie osiągnęła już tego stadium rozwoju, w którym rozpoznała w sobie samej ów żywioł twórczości, ów akt elementarny tworzenia, nie było by mowy o kryzysie intelektualnym, o przesileniu kultury. Przesilenie to — *jest naturalnym następstwem przełamywania się w psychice współczesnej starej idei gotowego, istniejącego świata, z nową ideą rzeczywistości stwarzanej przez nas samych.* Człowiek dzisiejszy czuje i widzi kruchość, niewystarczalność wszystkich tych form kultury, które odpowiadały ściśle owej przeżytkowej już dziś koncepcji, nie umie jednak postawić na ich miejsce form nowych, bo dla swej gwałtownie obudzonej dążności twórczej nie znalazł jeszcze pokrycia w postaci *określonej, jednolitej idei. Ludzkość męczy się dlatego w tak tragicznym rozdarciu, bo nie umie wypowiedzieć swych najintymniejszych celów, swej treści ideowej, samej siebie. Ludzkość nie ma nazwy dla swego iście apokaliptycznego przeżycia, nie posiada jeszcze idei, doktryny, którаby potrafiła je zdefiniować w kategoriach rozumu, zracjonalizować.*

Szybki rozrost ruchów nacjonalistycznych, wznorujących się na hitleryzmie jest symptomatyczny dla obecnego stadium przesilenia. Mają one tak wielkie powodzenie dzięki temu, że zrywają z przeżytkowym, empirycznym intelektualizmem, a adwołują się do spontanicznej woli tworzenia, chlubiąc się właśnie brakiem wyrozumowanej, zracjonalizowanej doktryny. W nieokreśloności i biologicznej instynktowości tych haseł człowiek współczesny rozpoznaje ów żywioł twórczości, wezbrany u podstaw jaźni europejskiej XX-go wieku, to wielkie, metafizyczne „plus", rozsadzające wszystkie wczorajsze konstrukcje społeczne i schematy pojęciowe. Ale ta samorzutność twórcza nie jest tu jeszcze w pełni świadoma siebie, nie włada sobą, nie przeszła bowiem przez filtr rozumu. Dociera ona do świadomości narodów nie bezpośrednio, w całej swej celowości transcendentnej, lecz poprzez uczucie i wolę. Dlatego degeneruje się ona w prymitywny emocjonalizm, w kult instynktu, w pochwałę histerii i ślepej siły, w cudaczny chaos szopenhauerowskich i nietzscheańskich nastrojów, a wreszcie w zupełny irracjonalizm. Groźna ta otchłań, jaka otwiera się pod rozbudzoną w Europie dzisiejszej potencją twórczą, jest najniebezpieczniejszym etapem przesilenia, ludzkość dociera tu bowiem do tego punktu, od którego możliwym jest tylko albo sromotny upadek w dół, albo ostateczny triumf rozumu.

Droga rozwojowa filozofii europejskiej w ostatnim stuleciu jest najdokładniejszym miernikiem tych wszystkich etapów przesileniowych. Od intelektualizmu i spekulatywizmu — poprzez woluntaryzm, pragmatyzm, praktycyzm — aż do metafizyki twórczości i życia, oto jak przedzierała się myśl nowoczesna poprzez tę całą skomplikowaną problematykę kultury.

Im bardziej zaś idea *absolutu,* rzeczywistości samej w sobie, oddalała się od swego aspektu ontologicznego i logologicznego, im płynniejszą się stawała, zlewając się z niewyraźnymi ideami życia, twórczości i czynu, tym większa fala irracjonalizmu wdzierała się do umysłowości europejskiej, tym groźniej narastały objawy przesilenia. Filozofia, która niedawno obiecywała rozwiązać definitywnie wszystkie najwyższe problematy rozumu, została zdegradowana do roli marudera, zaledwie nadążającego postępowi nauk. Odkrycia, jakie poczyniła ostatnio wiedza przyrodnicza, dzięki wydoskonalonym narzędziom i dzięki nowym metodom badań, poczęły fascynować nawet filozofów; *nastąpiło niebezpieczne zatarcie granicy między dziedziną filozofii i dziedziną nauk. Ponieważ zaś nauki doświadczalne mają za przedmiot byt, owo gotowe środowisko kosmiczne, od którego ludzkość współczesna usiłuje się wyzwolić, oczywiste jest, że filozofia upodabniająca się do nauki nie zdoła w żaden sposób założyć i rozwiązać najważniejszego problemu, jaki ma dziś przed sobą rozum ludz-*

ki, a mianowicie problemu twórczości, rzeczywistości stwarzanej.

„Ludzkość *stwarzająca samą siebie*, oto podstawowa, zasadnicza idea filozofii" — pisze Stanisław Brzozowski. Ale filozofia XX-go wieku zdaje się być niezdolną nie tylko do zracjonalizowania, lecz nawet do wyraźnego postawienia tej idei. I w tej niemocy rozumu tkwi największe ze wszystkich niebezpieczeństw naszej ery. W momencie, w którym Europa ma już za sobą wszystkie etapy przejścia od celów względnych do celów absolutnych i od koncepcji świata gotowego do idei rzeczywistości samorzutnie przez nas stwarzanej, myśl filozoficzna, która powinna teraz dokonać resumé całokształtu tej drogi i stanąć u steru, popadła w jakąś prostrację, w stan chwiejności i bezwładu. Obydwie przesłanki są już gotowe, czekają. Intelektualizm lewicy społecznej i woluntaryzm prawicy są w równej mierze niezdolne do zintegrowania w sobie wszystkich zdobyczy duchowych minionych epok i do odpowiedzi na wielkie pytania przyszłości. Pierwszej brak owej żywiołowej woli tworzenia, drugiej znowuż brak dyscypliny intelektualnej, brak racjonalistycznej postawy wobec życia, brak czujnej kontroli rozumu. Toteż u zbiegu tych dwu ślepych torów otwiera się złowroga próżnia, której na imię: irracjonalizm.

Modny dziś, tak często używany termin: irracjonalizm, nie odpowiada właściwie żadnej realności metafizycznej, podobnie jak termin: nicość, którego przedmiot nigdzie przecież nie istnieje. Oznacza on więc jedynie pewną specyficzną postawę człowieka wobec rzeczywistości, tę właśnie, którą nazwałem *autonegacją rozumu*. Jest to postawa nijaka, neutralna, niezdeterminowana. Jest to rozum, który zezwala na nierozum; który przyjmuje, że żywioł twórczości, znajdujący się u podstawy jaźni ludzkiej, jest czymś absolutnie niezdefiniowalnym, nie dającym się zracjonalizować. Postawa irracjonalistyczna mieści w sobie maksimum sprzeczności i absurdu. *Jest ona albo złem świadomym, rozmyślną autodestrukcją, albo też momentem kulminacyjnym przesilenia duchowego, świadczącym, że rozum ludzki spojrzawszy w twarz samemu sobie, doznaje zawrotu głowy.* Irracjonalizm konstatuje, że *„na początku była twórczość"*, że twórczość jest własną swoją racją bytu, i dlatego jest bezrozumną. Tymczasem pojęcia twórczości i racji bytu implikują obydwa w równej mierze pojęcie *rozumu*.

Byt jest tylko tym, czym jest; jest danym, gotowym obiektem, wszechstronnie zdeterminowanym. Natomiast myśl, wiedza — określa byt, konstruuje, tworzy. Podmiot myślący, jest zawsze twórcą, rzecz myślana jest zawsze dziełem tworzonym. Kant w swej „Krytyce czystego rozumu" mówi o samorzutności pojęć, o twórczym udziale naszej wiedzy w kształtowaniu obrazu świata. Gdzie tedy mamy do czynienia z twórczością, tam napewno odnajdziemy aktywność rozumu; spór toczyć się może tylko o to, czy rozum dopuszcza spontaniczność, podświadomość swych funkcyj, czy też ma zawsze pełną samowiedzę tego co *tworzy*. Podobnie jak twórczość, tak i zasada racji bytu implikuje koniecznie rozum. Zasada racji bytu jest niczym innym jak aktem elementarnym rozumu, integracją absolutną idej przyczynowości i celowości. Pytać o rację bytu jakiejś rzeczy, znaczy: pytać o jej przyczynę, warunek pierwszy, i o jej cel„ warunek końcowy. Zasada racji bytu ma sens tylko w odniesieniu do rozumu. Jeżeli tedy powiadamy, że coś ma rację bytu w samym sobie, podajemy po prostu jedną z najbardziej adekwatnych definicyj rozumu absolutnego, potencji samostwórczej, rzeczywistości istniejącej przez siebie i w sobie.

Oczywiste jest tedy, że gdy zwolennik tezy irracjonalistycznej stwierdza, że „na początku była twórczość mająca rację bytu w samej sobie", nie mówi nic innego jak to, ze na początku był *rozum twórczy*, Logos, Słowo. W dążności do autonegacji rozumu docieramy więc nieuchronnie aż do tej granicy, gdzie zmienia się ona w absolutną auto - afirmację rozumu. W ten sposób ostatni szaniec irracjonalizmu zostaje zdobyty. Jest to właśnie ów ślepy żywioł twórczości, ów czynnik nadrzędny, którego pojawienie się w polu problematyki filozoficznej i społeczno - politycznej spowodowało obecnie przesilenie. W idei rozumu twórczego osiągamy doskonałą tożsamość obydwu stanowisk: intelektualistycznego i woluntarystycznego. Mieści ona w sobie maksimum myśli poznawczej i maksimum woli twórczej, usuwając za jednym zamachem ową niepojednalną przeciwstawność myślenia i chcenia, pierwszą przyczynę antynomii społecznej.

Rzecz naturalna, że sam termin: rozum twórczy nie ma bynajmniej jakichś czarodziejskich właściwości bajecznej różdżki zażegnującej walkę wrogich obozów i rozwiązującej bez reszty przesilenie kultury. Idea rozumu twórczego musi wprzód być zbadana i w pełni zdeterminowana, zanim posłuży za punkt wyjścia do generalnej reformy wszystkich gałęzi wiedzy i wszystkich dziedzin rzeczywistości społecznej, poczynając od reformy epistemologii w dziedzinie teoretycznej — a kończąc na reformie ustroju politycznego i ekonomicznego w sferze realizacji praktycznej.

My, Polacy mamy wszelkie dane, by zgłębić aż do gruntu tę ideę i rozpoznać jej wszystkie konsekwencje dla naprawy ustroju duchowego świata i pchnięcia na tor właściwy jego energii kulturotwórczej. Posiadamy bowiem piękne tradycje myśli w tej dziedzinie. Będzie to na miejscu, gdy właśnie tutaj przypomnę głęboki system metafizyki twórczości, jaki stanowi mało znana filozofia Libelta, a w szczególności jego estetyka wyobraźni twórczej. Przede wszystkim jednak wskażę na potężną doktrynę „mędrca z Wolsztyna", największego Polaka, jakiego wydała ziemia poznańska, Józefa Hoene - Wrońskiego, którego ojciec — architekt, ten co budował ratusz poznański, nie przeczuwał zapewne, że syn zbuduje jeden z największych systemów myśli, godny stanąć obok „Elementów" Euklidesa, „Logiki" Arystotelesa

i dzieła Kopernika „De revolutionibus orbium coelestium“.

Filozofia naszego rodaka, Wrońskiego, jest właśnie tą, która wiąże harmonijnie i strukturalnie pojęcie „twórczości“ z pojęciem „rozumu“. W ten sposób wywikłuje ona myśl ludzką z tych antynomii i ślepych uliczek, w jakie zapędziły metafizykę współczesną różne systemy rozwoju twórczego lub intuicjonizmu racjonalistycznego, w rodzaju Bergsona, Nietzschego, Franka, a nawet Husserla. Filozofia Wrońskiego, zbadawszy istotę samego aktu twórczego, wyryła w nim wspólną podstawę obu tych elementów przeciwstawnych: aktu poznania i aktu woli twórczej, tj. tych zasad, które podzieliły dziś ludzkość na dwa obozy, na pozór niepojednalne. Z elementów tych, jako elementów rzeczywistości w ogóle, zbudował Wroński swój słynny kanon ontologiczny, zwany Prawem Tworzenia. Posiadanie tej metody pozwoliło mu rozwiązać cały szereg zagadnień poznawczych, czy to z dziedziny metafizyki, czy matematyki i nauk przyrodniczych, a także z dziedziny socjologii, ekonomii, polityki, historiozofii.

Jeśli zgodzimy się na to, że największym niebezpieczeństwem dla kultury jest dziś degryngolada energii twórczej, owego „żywiołu twórczości“, w niszczycielski i przeczący sam sobie irracjonalizm, to będziemy musieli ocenić pozytywnie system myśli, który ten żywioł opanowuje i poddaje rozumnym prawom. Żywioł ten bowiem jest jak wezbrana rzeka. W stanie pierwotnej dzikości niszczy on osiedla i owoce ludzkiej pracy. Ale ujęty w karby przez kompleks tam i śluz, wchłonięty w zbiorniki dla nawadniania i zaprzęgnięty do produkowania energii świetlnej, staje się on błogosławieństwem dla ludzkości i jej postępu.

Polska nie może przyglądać się obojętnie, jak powódź nieobliczalnych sił historii wzbiera u jej granic, jak piętrzą się siły wrogie fałszywych doktryn społecznych, grożące przelaniem się każdej chwili przez nasze kordony graniczne. Musi ona podjąć wielki wysiłek zawładnięcia tym żywiołem. Nie tylko przeciwstawieniem mu swej woli odporu i siły zbrojnej, lecz również *potęgą mózgu*. Musi wyjść naprzeciw błędnym koncepcjom przyszłości, z koncepcją własną, prawdziwą, która by pociągnęła za sobą narody, przynajmniej te najbliższe i odwróciła groźbę upadku kultury.

Wówczas ten wielki kryzys dziejowy, który osiąga dziś swój punkt kulminacyjny, przestanie być kryzysem, a stanie się tym, czym być powinien: przesileniem ducha ludzkiego, wyłamującym go z form niższych i dźwigającym ku wyższym piętrom świadomości i mocy.

Sfinks *historii* stawia nam przed oczyma to wielkie pytanie: kultura czy barbarzyństwo? Odpowiadamy: kultura.

Jerzy Braun.

„Sumienność w obliczu źródeł“

Nie trzeba posiadać zbyt przenikliwego i bystrego umysłu, aby zauważyć, że to, co się pisze u nas na temat sztuki, jest bardzo nijakie, zgmatwane w pojęciach i nacechowane kompletną nieznajomością problematyki filozoficznej. A już nasze periodyki literackie, chlubiące się lansowaniem poglądów estetycznych ultranowoczesnych, celują w podawaniu takich niechlujnych wypracowań.

Nasi krytycy literaccy z młodego pokolenia rzadko wychodzą poza ciasny krąg zagadnień swoiście pojętej „sztuki współczesnej“. W formowaniu swych poglądów na tę sztukę trzymają się kurczowo kilku koryfeuszów: Peiper, Przyboś, Brzękowski. Ci zaś z kolei lansują poglądy podobnych sobie twórców Francuzów, Włochów, Anglików. Ci zaś ostatni mienią się być zupełnie oryginalnymi...

Wytwarza się więc tym sposobem zjawisko wrzaskliwego rozszerzania się fali sądów jednobrzmiących i tożsamych o sztuce. Pod naporem tej fali co płochliwsze i mniej zdecydowane jednostki twórcze ustępują, kryją się w kąt, dając pole przeciwnikom, często nawet mało w sztuce zaawansowanym i słabo teoretycznie przygotowanym.

Zauważyć należy, że fala „sztuki nowej“, choć idzie szeroko, jest płytka. Nie ma głębi i toni pod sobą. Nie ma źródeł, które by ją zasilały. O jakież to źródła chodzi? Zanim na to pytanie odpowiemy, przypomnijmy sobie, że bardzo frapującym szyldem przebojowych kierunków sztuki jest „oryginalność“. Pojęcie oryginalności pokrywa się niejednokrotnie z wartością wytworzonego dzieła. Być oryginalnym, to w pojęciu wielu artystów być zupełnie niezrozumiałym. Ideałem więc oryginalności było by, w myśl tego założenia, zupełne oderwanie się od powszechności wytwarzanych sądów i poglądów na sztukę. Oczywiście jest to absurd. Ten absurd jednak tkwi w tezach teoretyków sztuki współczesnej.

Źródła anomalij i zwyrodnień sztuki

Że oderwanie się od norm i praw sztuki, które w ciągu wieków tworzyły się i kształtowały, jest zarazem oderwaniem się od powszechności wiedzy, o tym zapominają ci zagorzali krytycy i twórcy. Zapominają, albo świadomie stan taki wywołują. Indywidualnością wiedzy o sztuce, a więc jakby własnym językiem sztuki, odcinają się od powszechności, stwarzając tym sposobem stan zupełnego bezprawia (Cz. Jastrzębiec - Kozłowski: „Dialog o złu i cierpieniu“, „Zet“ nr 131). Wiedza ich o sztuce i ich „słowo“ sztuki nie znajduje wspólnego języka z powszechnością, z rozumem powszechnym. Bezprawie polega na tym, że chcą sztukę swoją umieścić poza wszystkim. Klucz do niej mają sami. Sami tylko ją rozumieją. Sami tylko stają się jej miarą.

„Swój własny język“, „swój własny styl“, „swoja własna forma“, „swoja własna interpretacja rzeczywistości“, „swój własny pogląd na świat“, „swój własny stosunek do rzeczy“ itp., oto awangardowe hasła sztuki współczesnej. Hasła,którymi się szermuje i „dobija“ przeciwników. Miarą wartości dzieła sztuki stało się pojęcie „swój własny“. Oczywiście hasło to świadczy o pysze twórców i krytyków. Pysze, która wyklucza powszechność i zatwierdza tylko siebie.

Szkoda, że nasi nowocześni twórcy i krytycy nie uprzytomniają sobie, że „swój własny“ znaczy po grecku „idios“ — stąd słowo „idiota“, tj. ten, czyja wiedza nie znajduje wspólnego języka z rozumem powszechnym.

„Wieloznaczność obrazów poetyckich“, wielość interpretacyj“ jest jednym z przykładów rozpowszechniania się „swoich własnych“ zasad tworzenia. Znaleźlibyśmy ich więcej: *elipsa, asocjacja, ekwiwalentyzacja uczuć itp.*

Jeśli Przyboś w „swoich“ tezach artystycznych pisze: „Wyrażać niewyrażalne — ten paradoks straszy jeszcze w wypowiedziach epigonów. Pogodzenie się z myślą, że istnieją sprawy, dla których artysta nie znalazłby pełnego wyrazu, byłoby małodusznością. Bądźmy ambitniejsi: Wyrażajmy wyrażalne“ — to to błyskotliwe powiedzenie należy uzupełnić w taki sposób: „Wyrażajmy wyrażalne tak, aby stało się niewyrażalne“. Tak stawiając sprawę odkryjemy prawdziwy sens sztuki współczesnej i kierunek, w jakim ona idzie: oderwanie się od powszechności, dążenie ku indywidualności izolowanej, gdzie owo wyrażalne, owo „ja“ artysty stanie poza światem, poza rozumem, poza Bogiem samym, w pustce i zupełnej izolacji.

Tendencje do stworzenia owego indywidualnego języka sztuki widać najlepiej w innej tezie „własnej“ Przybosia: „Dlaczego przepisanie dwu cudzych zdań uchodzi za plagiat, a nie jest nim także użycie rymu: zdrowie - dowie?... Trzeba by wyostrzyć poczucie oryginalności. Nowe rymy, nowe rytmy, nigdy nie używane i nie powtarzalne“. Oczywiście najbardziej oryginalnym będzie się wtedy, gdy stworzy się własną indywidualną wiedzę. A to równa się utożsamieniu człowieka z szatanem, z tym, który chce być zupełnie „idios“, swój własny, który „nie chce ani brać od Boga, ani się wzorować na Bożym trybie istnienia“ (C. J.-Kozłowski).

Oto źródła anomalij i zwyrodnień współczesnej sztuki!

Zagadnienie oryginalności

Spójrzmy teraz na zagadnienie „oryginalności“ okiem twórcy, którego snobistyczna i płytka epoka współczesna wysoko ceni, jakkolwiek nic a nic go nie rozumie. Przytoczmy sąd Norwida:

...ani jednego słowa Zbawiciela nie ma, któregoby wprzód w prorokach i przypowieściach ludowych nie było. I owszem, nie już ludu wybranego prorocy ale i greccy nawet mistrzowie wiele z tych praw moralnych znali. Sam Zbawiciel powiada, że *nauka jego nie jest jego,* że nie przyszedł nauczać ale dopełniać; — więc że oryginalności wcale nie ma absolutnej — na to już zgoda! Oryginalnym właśnie dlatego jest każdy prostotliwy i zacny człowiek w rozumie swoim, — każdy poczciwy człowiek ma coś oryginalnego w sobie. Oryginalność ma człowiek prosty z ludu. Oryginalność więc jest tylko sumiennością dodatnią w obliczu źródeł“.

Jakież to diametralnie różne spojrzenie na oryginalność i zagadnienie sztuki. „Sumienność w obliczu źródeł“ — rzetelny stosunek do powszechności, do wiedzy samej w sobie, do Boga, jako powszechnego łącznika dusz i umysłów, do rozumu powszechnego jako wytwórcy powszechnie znanych i uznanych pojęć - określników — oto w całym tego słowa znaczeniu oryginalność!

„Ktoś mi powie, że sumienna wzajemność wobec źródeł nie daje samosiły i że trzeba dla indywidualnej oryginalności mieć źródło w sobie, ale ja powtórzę i powiem, że takiej oryginalności absolutnie indywidualnej nie ma, nie było i nie będzie...“. „Poeta potrzebuje tylko zwycięstwa prawdy“ (Norwid).

Sztuka a sumienie

A teraz dla kontrastu przytoczmy błyskotliwe „powiedzenie“ Czechowicza: „W naszych czasach szala wagi obciążona sumieniem pochyla się na dół, zaś ku światłu dziennemu unosi się raczej szala artystycznej czystości źródlanej: Może dlatego, że sumienie nasze zagłusza nawałnica spraw państwa współczesnego, które im bardziej się krystalizuje i umacnia, tym dalej odsuwa się od civitas dei św. Augustyna. I zbieg okoliczności, zestawiający w czasie ową walkę o czystość sztuki z okresem powszechnego upadku sumienia w najprostszym chrześcijańskim sensie tego słowa, stwarza sytuację tragiczną: albo jedna walka albo druga. Dla artysty nie ma drogi pośredniej, bo pośrednia to tyle co poślednia. Więc dając prymat sprawom sumienia, sprzeniewierzamy się sztuce, a właśnie jest czas, kiedy można wywalczyć jej autonomiczne prawa; dając siebie samego sztuce czystej, obniża się ją o całe sumienie“. Przytoczyłem umyślnie taki długi frazes, by nie posądzono mnie o złą interpretację, gdy poddam krytyce powyższe tezy i wnioski, jakie z tych tez wypływają: „szala wagi obciążona sumieniem pochyla się na dół, zaś ku światłu dziennemu unosi się raczej szala artystycznej czystości źródlanej“ — ten błyskotliwy początek tezy Czechowicza o sztuce i dalej... albo walka o czystość sztuki albo walka o czystość sumienia i dalej „dając prymat sprawom sumienia, sprzeniewierzamy się sztuce... dając siebie samego sztuce czystej, obniża się ją o całe sumienie“—wymownie świadczą o odejściu współczesnych twórców od „oblicza źródeł“. Twórcy dawni nie oddzielali sumienia od sztuki. Wybierali walkę o sumienie i o sztukę zarazem, a nie o jedno lub drugie. Oddzielenie sumienia od sztuki, to najbardziej podstępny zamach na powagę sztuki, jej walor, jej autonomię. Nieporozumieniem bowiem jest mniemanie (o ile nie celowym oszustwem), że autonomiczne prawa sztuki leżą poza obrębem sumienia.

Końcowe słowa Czechowicza mogłyby nasunąć mniemanie, że autor docenia wartość sumienia w sztuce, mówi przecież „dając siebie samego sztuce czystej obniża się ją o całe sumienie“, antytezę tę poprzedza jednak tezą „dając prymat sprawom sumie-

nia, sprzeniewierzamy się sztuce" poza tym antyteza osłabiona została jeszcze przez element nowy: „dając siebie samego sztuce", czysta antyteza powinnaby brzmieć: „dając prymat sprawom sztuki czystej obniża się ją o całe sumienie". Autor wolał pójść za błyskotliwym powiedzeniem niż za zdyscyplinowanym rozumowaniem. Mniejsza o to.

Jest faktem, że współcześni nasi twórcy chcą oddzielić sumienie do sztuki. Sumienie to sprawa oddzelna. Sztuka także oddzielna. Dla pozoru stwarzają tylko „frapujące" wypowiedzi; bon mot, aby było trudniej wyłuskać sens tego, co chcą w sztuce osiągnąć i o sztuce postanowić.

Jakąż drogę nakreślił sztuce Norwid?

„W Polsce — od grobu Fryderyka Chopina rozwinie się sztuka, jako powoju wieniec, przez pojęcia nieco sumienniejsze o *formie życia*, to jest, o kierunku pięknego i o *treści życia*, to jest o kierunku dobra i prawdy. *Wtedy artyzm się złoży w całość narodowej sztuki*". W przypisku do tych słów dodaje: „Długo, długo myśliłem i szukałem, gdzie jest przystań dla sztuki polskiej, tego dziecka *natchnień*, a matki *prac*, tego momentu *wytchnień*. — Przekonałem się, że uczucie harmonii między treścią a formą życia będzie u nas posadą sztuki".

Bezdroża filozoficzne teoretyków sztuki

A teraz kilka ujęć zasadniczych.

Cóż to jest sztuka? Jest to władza wytwarzania piękna według wyobrażonego ideału. „Ideał jest to piękno, posiadające wiedzę. Sztuka jest to piękno posiadane przez byt" (Warrain). Piękno wyobrażalne, ujmowane myślą, nie posiadające jeszcze jakby ciała to ideał, piękno przyoblekające formę ciała to sztuka. Piękno jest wynikiem aktu wyobrażenia go sobie jako ideału i wytwarzania go jako sztuki. Jest przystosowaniem wzajemnym bytu (ens) i wiedzy (aliquid), istnienia i sposobu bycia. Piękno jest celowością samą w sobie, ożywczy blask piękna wytwarza się ze świadomości posiadania dobra i z intuicji ziszczania prawdy.

Dobro zaś i prawda wkluczają wartościowanie według sumienia. Stąd też odcięcie sztuki od sumienia, jest odcięciem jej od źródeł istnienia: od źródeł Nieskończoności i Doskonałości, od Absolutu.

Słowa Absolut (przez duże „A") podobnie jak dusza, tesknota itp., dla naszych współczesnych panów autorów i krytyków, „postarzały się i dziś już wiadomo (prawie powszechnie), że należą one do bardzo niemodnych rekwizytów" (J. Brzękowski: „Poezja integralna"). Nic więc może dziwnego, że odłączają oni sumienie od sztuki.

Brak i nieznajomość dyscypliny filozoficznej sprawia, że oto inny krytyk (Ludwik Fryde: „Dwa pokolenia", „Pióro" nr 1) cytując obficie Maritaina (to stało się dzisiaj dla pewnej kategorii literatów modne jako nowy dreszcz estetyczny), gmatwa zupełnie pojęcie wolności artysty w tworzeniu, sprowadzając ją do pojęcia oczyszczena z kompleksów, „które pętają lot wyobraźn". Tymczasem wiadomo każdemu, kto choć trochę poznał problemy metafizyki, że jest się wolnym w miarę jak się posiada prawdę. Wolność absolutna ma za podstawę wiedzę, jako rzeczywistość absolutną; nie ziszcza więc nigdy tego, co jest sprzeczne; tożsama jest z koniecznością absolutną. Artysta, geniusz nie przeto jest wolny, że wyzbywa się kompleksów, ale że mając w sobie rozwiniętą wiedzę rodzącą prawdę, tworzy koniecznie to, co zradza największe możliwości.

Fryde raz po raz szermuje pojęciami filozoficznymi, których nie rozumie. I tak w innym miejscu powie: „Piękno jest kategorią transcendentalną, tak jak prawda i dobro". Wiadomo z podstawowych pojęć metafizyki, że są kategorie i są transcendentale, nie ma natomiast „kategorii transcendentalnych". Piękno, podobnie jak prawda i dobro, jest transcendentalem tj. pojęciem wyrażającym „ustanowienie Rzeczywistości przez analogię z tym, co Myśl odkrywa, jako warunek własnego swego funkcjonowania. Kategorie przeciwnie wyrażają Rzeczywistość za pomocą porównania. Transcendentale wyrażają warunki istnienia; kategorie odnoszą się do warunków pojętliwości" (Warrain).

Gdzie indziej mówi Fryde: „Istnieje — mówi Maritain, a wiedzieliśmy o tym wcześniej od Norwida — stała antynomia między sztuką a, pięknem" Nie chcę tu bronić Maritaina, chociaż wątpię, by on tak twierdził, ale muszę wziąć w obronę Norwida. Fryde sądzi, że jeśli on uważa, iż między sztuką a pięknem istnieje antynomia, to i Norwid tak samo mniema. Otóż stwierdzić wypada, że Fryde nie rozumie pojęcia antynomii. Antynomie to sprzeczności niesprowadzalne takie jak: skończoność — nieskończoność, podzielność materii ograniczona — nieograniczona, poznanie — uczucie, wiara — wiedza; prawica— lewica polityczna, i wiele innych. Pojęcia zaś piękna i sztuki nie są sprzecznościami niesprowadzalnymi, zrodzonymi z rozumu spekulatywnego i praktycznego. W sztuce istnieje możność pełnego zaspokojenia ideału. Sztuka to władza wytwarzania piękna, piękno to zbieg celowy systematu transcendentali (ens i aliquid). Gdzież tu antynomia?

Oczywiście i Norwid nie widzi antynomii między sztuką a pięknem. Czy może o tym mówi w „Promethidionie"? „I tak ja widzę przyszłą w Polsce sztukę, Jako *chorągiew na prac ludzkich wieży*, Nie jak zabawkę, ani jak naukę, Lecz jak najwyższe *z rzemiosł apostoła I jak najniższą modlitwę anioła*". Sztuka to najwznioślejsze rzemiosło, które wytwarza piękno! Gdzież tu antynomia?

Cóż, nowe terminy filozoficzne epatują krytyków! Niewspółmierność między zamierzeniem a osiągnięciem w sztuce, zaraz musi się „ausgerechnet" nazywać antynomią!

Sztuka à rebours

Zakończmy jednak te wycieczki w stronę Frydego, powróćmy do tezy Przybosia: „Wyrażajmy wyrażalne". Od początku świata sztuka usiłowała wyrażać i wyrażała niewyrażalne. Wielka sztuka polska chyliła się nad źródłami Niewyrażalnego, Niewysłownego. Z tych źródeł najżywotniejsze soki i siły czerpała sztuka Kochanowskiego, wielkich romantyków, Norwida, Kasprowicza i nawet pozytywisty Asnyka. Teza Przybosia zmienia kierunek sztuki o 180 stopni!

Odejście od źródeł, odwrócenie się od Niewyrażalnego, Niewysłownego, oto dewiza idącej sztuki, nowej i bojowej. Oczywiście wyrażać wyrażalne w sposób wyrażalny byłoby to zbyt mało frapujące i bardzo znane. Trzeba wyrażać w sposób niewyra-

żalny. Jekżeż się to robi?. Podstawą takiego wyrażania są wytwory postaciowania naturalnego, powstałe poza wiedzą i wolą artysty, wskutek bezwładnej reakcji zmysłów, jako byty gotowe, dane, zawsze indywidualne: tu oto mieszczą się owe „słynne“ elementy krajobraźnicze Przybosia, Brzękowskiego i Peipera. Wytwory te trzeba poddać „metodzie wyrażania“ odbarwić od wyrażalności: „...ależ oczy są koloru nieba, nieba zbudowanego z ostryg, które przystraja słońce, wielkie kurze jajo przemian...“ Posłuchajmy jak interpretuje swój własny wiersz Brzękowski: „...Jestem na polach i patrzę w słońce. Myślę wtedy o kimś, kto mi jest bardzo bliski i widzę przed sobą oczy tej osoby, podobne barwą do nieba (ależ oczy są koloru nieba). Przychodzi mi na myśl podobieństwo rzęs do brzeżków ciała ostrygi, mającej takie właśnie rzęsy i równocześnie następuje dalsza asocjacja: podobieństwo muszel ostryg do lekkich chmurek ne niebie, które dają wrażenie *nieba zbudowanego z ostryg. Przystraja* je *słońce*, które jest jak jajo zarodkiem wszelkiego życia i zmiany, zmiany niedostrzegalnej, ukrytej w zarodku, ślepej jeszcze (asocjacja: kurza ślepota) a więc *słońce wielkie kurze jajo przemian*“. (Podkreślenia samego autora).

Powyższy przykład wystarczy nam, aby pojąć metodę „wyrażania wyrażalnego“. Aby czytelnik coś zrozumiał, trzeba by do każdego wiersza pisać kilka razy dłuższy komentarz. Brzękowski potrzebował 12 wierszy prozy, aby skomentować dwie linijki jednego swego utworu.

W dewizie „wyrażajmy wyrażalne“ tkwi *największe szelmostwo*, jakie tylko daje sie pomyśleć w zwiazku z zadaniami i celami sztuki. Przestrzegał Mereżkowski przed straszliwym najazdem antropoidów na cywilizację i kulturę dotychczasowa ludzkości. Sztuka typu „wyrażajmy wyrażalne“ zdaje się być sztuką owych antropoidów.

Sztuka ta rozbija rzeczywistość na tysiące i miliony fragmentów, indywidualnych bytów, nie powiązanych ze sobą powszechnością wiedzy, lub powiązanych tylko w umyśle twórcy, który klucz do tej sztuki chowa u siebie. Profani nie mają wstępu do tej świątyni sztuki. Mniemają, że tam dzieją się tajemnicze misteria, niesłychane cuda, a tam panuje najzupełniejsza mistyfikacja: *odbarwia się wyrażalne z wyrażalności.*

Sztuka à rebours — 'sztuką proletariatu

Zdawało by sie, że nic bardziej nonsensowego nie można pomyśleć jak to, że sztuka najbardziej indywidualna stać się może sztuką dla zbiorowiska. Naoczność tego nonsensu zdaje się być tak oczywista, że mniemamy, iż nie ma naprawdę żadnej wiezi, żadnego junctim pomiędzy taką sztuką a proletariatem. A jednak jest.

Łączy je pojęcie absolutu: absolutem sztuki a rebours jest wyrażalne, absolutem dla proletariatu (marksizm, komunizm) jest zbiorowa świadomość, zorganizowana, a więc znów wyrażalne! Metoda wyrażania owego absolutu jest tu i tam ta sama: odbarwia się go z wyrażalności, tworząc cały skomplikowany gmach idej opartych na fikcji i fałszu.

Oto niektóre hasła nowej poezji, nowej sztuki: „Z całych sił pluję w twarz człowieka mniejszego od natury“ (Paul Eluard); Celem poezji jest „organizowanie snu, lenistwa i wolnych chwil“ (Tzara); „poezja powinna być tworzona przez wszystkich, a nie przez jednego“ (Lautremont). „Niebezpiecznie jest zaczynać od razu od lotu bez ograniczeń i celu. Trzeba najpierw zdobyć ład, lecz tylko po to, aby oddać się bezładowi“ (8 teza Przybosia). „Ostatecznym celem jest *emocja estetyczna*, czyste przeżycie poetyckie“ (L. Fryde).

Sztuka oparta o absolut „wyrażalnego“ pretenduje do sztuki ogólno - ludzkiej w epoce nadchodzącej, do sztuki proletariatu. I będzie nią, degradując kulturę „o całe sumienie“.

Mistyka wyrażalnego wytwarza cały skomplikowany ceremoniał „poznawania“ nowej sztuki, przybiera się w szaty arcykapłana celebrującego nabożeństwo około własnego ja, samodzielnego indywiduum, bytującego w pustce, bez żadnego kontaktu z powszechnością, nabożeństw około „idios“ twórcy.

Takie są konsekwencje i taki jest kierunek idącej sztuki. Zjaw jej uchwycony bezpośrednio posiada takie a nie inne zarysy. Niech to nam nie zaciemnia sądu, że niektóre utwory twórców nowego kierunku są „jadalne“, są zrozumiałe, że zachowały jeszcze owo minimum powszechności wiedzy, potrzebnej do przyswojenia sobie treści utworu. Biorąc a totali jednak sztuka nowa ma tendencje ku zupełnie, absolutnej homogeniczności poszczególnych indywiduów twórczych, do jakiegoś polienteizmu absolutnego.

Norwid zaś utrzymuje: „Tylko sztuce, pojętej w całej prawdzie i powadze, Polak dzisiaj poświęcić może życie. Wieleż to talentów już zmarniało przez nierozświecenie tego poważnego stanowiska, jakie sztuka ma zająć?... Zwłaszcza, iż sztuka poświęcenia zupełnego wymaga i jest jednym z zakonów pracy ludów i pracy ludzkości...“ (Promethidion).

Antoni Madej.

Z kraju i ze świata

Na marginesie dekretu prasowego

Dekret prasowy wywołał różne echa. Jednych przestraszył, jako groźba zdławienia wolności słowa, innych zadowolił, jako kaganiec na rozwydrzenie gazeciarskie i pancerz ochrony przeciwko naruszeniu czci ludzkiej. Ciekawe i rozumne stanowisko wobec dekretu zajął red. Stanisław Piasecki w „Prosto z Mostu". Stwierdził on, że wszystko lepsze niż beprawie. Ponieważ zaś dekret kodyfikuje tylko praktykę codzienną rygorów stosowanych przy obecnym reżimie wobec prasy, więc wprowadza on zgodność między praktyką a prawem. A to jest zawsze lepsze, niż stan, w którym czyny władz przeczą ustawom („wolimy surowe prawo, ale przestrzegane ściśle, niż łagodne prawo, które jest fikcją").

Jest to punkt widzenia e t y c z n y, ale bardzo głęboki. Pomija on treść dekretu i słuszność lub niesłuszność założeń, na jakich on się opiera, zajmuje się natomiast jego f o r m ą społeczną. I konstatuje, że ogłoszenie takiego dekretu jest dobre, usuwa bowiem zakłamanie, uzdrawiając w ten sposób jeden z chorych członków naszego organizmu społecznego. Ale ten aspekt formalny nie obejmuje jeszcze całości zagadnienia. Trzeba bowiem rozważyć dekret prasowy również co do treści, jako wyraz ogólnego s y s t e m u cenzury, panującego w Polsce, dnia dzisiejszego. Mianem systemu obejmujemy tu zarówno doktrynę cenzury oficjalnej (choćby niejasno przez urzędy odnośne sformułowaną) jak i praktykę stosowania tej doktryny. I, dodajmy, nie chodzi tu o samą „cenzurę" sensu stricto, czyli o działalność referatu prasowego komisariatu rządu, lecz również o orzecznictwo sądowe w sprawach prasowych.

Problemu tego nie można traktować jednostronnie. Rzecz prosta, że odmienny musi być tutaj punkt widzenia prasy, a inny cenzury, Spróbujmy więc spojrzeć na sprawę z jakiejś perspektywy nadrzędnej. Jest oczywiste, że rząd sam w sobie będzie w swym stosunku do zagadnienia wolności słowa nie bezstronny. Ma on bowiem, jak każdy rząd, naturalne tendencje do stosowania represji nie tylko wobec niespornych przestępców prasowych, lecz i wobec tych, którzy go słusznie i godziwie krytykują. Tak samo prasa. Ogół dziennikarzy zatraca, w ustawicznym wyświechtywaniu pióra, poczucie odpowiedzialności za swe słowa. Gdy się czyta różne elukubracje pismaków gazetowych, stojące poniżej intelektu i sumienia społecznego masy czytelniczej, a więc obniżające ogólny poziom kultury duchowej w kraju, ma się doprawdy ochotę zrobić raz z tym wszystkim jakiś porządek. A tymczasem prasa nie dostrzega wcale tych swoich przewinień i walczy o bezkarność i nieodpowiedzialność słowa, jako o swój interes zawodowy.

Trzeba nam więc w ocenie tego arcysubtelnego zagadnienia jakichś wyższych kryteriów. Kryterium takim jest p r a w d a. I rząd i prasa, jako wyraz opinii publicznej, powinny w równej mierze służyć prawdzie. Jest to jasne, zwłaszcza w odniesieniu do prasy. Inną miarą trzeba mierzyć pismo i dziennikarza, któremu chodzi o prawdę, a więc o wielkość narodu i państwa, a inną miarą te organy prasowe i tych skrybów gazetowych, którym idzie o sensację i epatowanie czytelnika, którzy wynajmują się wszelkim partiom, interesom, opiniom i poglądom. Dziennikarz-ideowiec walczy o rzeczywistą w o l n o ś ć s ł o w a, bo o wolność jego od wszelkich ubocznych względów, o wolność jego jako narzędzia prawdy. I dlatego należy też wobec niego przestrzegać jak najsumienniej kryterium wolności słowa.

W odniesieniu do państwa kryterium prawdy wydaje się już mniej uchwytne, zbyt abstrakcyjne. Ale tak nie jest. Państwo musi stać na prawdzie, inaczej zawali się sromotnie mimo wojska, policji i najpotężniej rozbudowanego aparatu urzędniczego. Państwo nie może t ł u m i ć o p i n i i, gdyż takie tłumienie musi się na nim zemścić, prędzej czy później. W tym wypadku wolno nam użyć analogii z psychoanalizy. Powiada ona, że t.zw. „stłumienia" gromadzą się w podświadomości, czy raczej w „nieświadomym" (termin ściślejszy w języku psychoanalizy) i wywierają wpływ destrukcyjny, jako źródło ogólne wszelakich kompleksów, nerwic, zboczeń patologicznych i schizofrenij. Na tym właśnie polega zjawisko r e w o l u c y j politycznych i socjalnych. To owe „stłumienia", wywołane przez ucisk czynów i gorszy odeń u c i s k s ł o w a, przeobrażają się w „nieświadomym" masy społecznej w ładunek sił destrukcyjnych, do którego wystarczy potem przyłożyć lont, by wybuchnął i zniszczył wszystko. Zwykły przypadek może wówczas rozpętać siły nieobliczalne, z których istnienia biurokracja nie zdawała sobie sprawy (przykład: wydarzenia lwowskie w r. 1936).

Wiadomo z psychoanalizy, że słowo ma moc magiczną rozwiązywania kompleksów, rozładowywania owych sił destrukcyjnych, utajonych w niezadowoleniu społecznym. Jeśli naród nie może wyrazić w czynach swej prawdy wewnętrznej, musi mieć przynajmniej możność jej w y p o w i e d z e n i a. Swawola nieodpowiedzialna słowa musi być tedy przez rząd ukrócona. Ale rząd, który by nie pozwolił mówić p r a w d y, byłby rządem przestępców przeciwko Bogu i historii.

Prawo prasowe może być więc jak najsurowsze, byleby działało na rzecz prawdy, a nie p r z e c i w k o p r a w d z i e. Gdyby bowiem zaszedł ten drugi wypadek, tj. gdyby surowość prawa została zastosowana w obronie zła w państwie, a przeciwko dobru i dobrej woli, powstałaby wówczas tak groźna przewrotność moralna i pomieszanie pojęć, że rząd taki skazałby się sam na niechybną zagładę.

Treść czyli intencja nowego dekretu, unaoczni się sama w praktyce jego stosowania. Poczekajmy tedy z oceną.

Nowy Sejm

Największym niebezpieczeństwem dla narodu i państwa jest totalizm bez idei. Wszechwładza państwa, które nie służy żadnej prawdzie, żadnej nadrzędnej myśli, popychającej naprzód postęp narodu i ludzkości, jest jak Kronos, który pożera własne dzieci. W Polsce niebezpieczeństwo to stało się bardzo aktualne. Państwo połknęło już Obóz Zjednoczenia Narodowego, który miał właśnie wyprowadzić je z impasu, jako samorzutny, swobodny ruch ideowy, jednoczący pod swymi sztandarami wszystkie siły zdrowe i twórcze w narodzie. Obecnie połknęło ono z kolei izby ustawodawcze, za pośrednictwem Ozonu, jako swej posłusznej agendy.

Nowy Sejm jest ozonowy w dziewięćdziesięciu paru procentach. Tym samym przestał on pełnić w państwie (przynajmniej teoretycznie) tę rolę, jaką mu powierzyła konstytucja: rolę przedstawicielstwa narodowego, oraz samodzielnego organu kontroli i ustawodawstwa. Charakter parlamentu, jako przedstawicielstwa narodowego jest miarą dojrzałości narodu do uczestnictwa we władzy. Uczestnictwo to nie polega na współrządzeniu, lecz na 1) uchwalaniu ustaw, czy to wniesionych przez członków izb, czy

też przedłożonych przez rząd do akceptacji, 2) kontrolowaniu prac rządu. W stosunku do rządu parlament reprezentuje ten element „prawa prawdy“, który ma cechę przewagi prawa ludzkiego nad prawem Bożym.

Otóż parlament, podporządkowany władzy wykonawczej, nie może pełnić w czystości swej funkcji ustawodawczej, gdyż uchwala to tylko, co mu rząd każe. Rezygnuje on również ze swego prawa kontroli i oceny prac rządu, czego mu czynić nie wolno, jeżeli chce wykonywać uczciwie swe obowiązki konstytucyjne. W ten sposób traci on swą cechę przedstawicielstwa narodowego, a więc swą rację bytu. W tym stanie rzeczy lepiej było by skasować całkiem parlament, gdyż sytuacja byłaby wówczas przynajmniej jasna i nie było by pomieszania pojęć. Wiadomo było by, że w Polsce jest reżim despotyczny i obywatele mogliby się do tego odpowiednio ustosunkować.

Pos. Dudziński, w swej świetnej mowie, krytykującej metodę pracy premiera i plan gospodarczy wicepremiera, sprecyzował bardzo trafnie obecny, nienormalny stan rzeczy: rząd sfabrykował parlament, który ma nad nim wykonywać kontrolę. Jest to oczywiste zwichnięcie równowagi władz w państwie. Dawniej, przed majem 1926 r., sejm rządził, dziś na odwrót rząd sejmuje, lub raczej organizuje zabawę w sejm (o ile przez „zabawę“ rozumieć będziemy wszelką czynność wykonywaną nie na serio). Jedno i drugie jest w równej mierze niezgodne z postulatem równowagi dwu elementów prawno - politycznych państwa: wolności i przymusu. A przecież nie tak to dawno, w dyskusji nad projektem nowej konstytucji w Sejmie, ś.p. marsz. Car formułował dobitnie tę zasadę: „państwo jest to system równowagi między wolnością a przymusem“, zasadę, wziętą z „Metapolityki“ Hoene - Wrońskiego.

Czy można winić sejm i rząd Rzeczypospolitej za tę niekończącą się huśtawkę ustrojową? Sądzę, że nie, gdyż te zwichnięcia równowagi są nieuchronne, dopóki nie istnieje w państwie Ciało Kierownicze. Instytucja ta, w genialnym pomyśle Wrońskiego, ma być najwyższym regulatorem tej równowagi pomiędzy elementem władzy a elementem uległości w państwie. Gdy rząd i sejm stoją naprzeciw siebie twarzą w twarz, nieprzedzielone niczym, musi trwać między nimi ustawiczna walka o prymat, w której raz rząd a raz sejm jest górą. Ciało Kierownicze, wchodząc pomiędzy rząd i sejm, ma je rozgraniczyć i utworzyć coś w rodzaju pośrednictwa prawnego pomiędzy nimi. Reprezentuje ono czysty element prawa, jako wspólną platformę elementów wolności i przymusu.

Wszystkie mankamenty ustrojowe systemu przedmajowego i pomajowego wynikają z braku tego koniecznego uzupełnienia. Wskazywaliśmy wielokrotnie na tę lukę w konstytucji kwietniowej, choć przewyższa ona o całe niebo konstytucję z marca 1921 r. Ostrzegaliśmy, że stanie się to przyczyną nowych wstrząsów. Klęska pułk. Sławka i jego grupy ma swoje ukryte źródło właśnie w tym niedociągnięciu. Widocznie jednak w życiu politycznym narodów nie pomogą żadne argumenty rozumowe. Naród musi przejść przez wszystkie etapy przebudowy, musi doświadczyć na sobie wszystkich skutków popełnionych omyłek, zanim pojmie istotę rzeczy.

Miejmy nadzieję, że obecny etap niezdrowej hegemonii władzy wykonawczej będzie ostatnim z tych koniecznych doświadczeń, Rządcy Polski dojdą wreszcie do sedna problemu i usuną dyskoordynacje mechanizmu ustrojowego, powołując do życia Ciało Kierownicze. Oby nastąpiło to jak najprędzej, bo szkoda ogromu bezcennej energii narodowej, trwonionego bezużytecznie na te praktyczne „studia doświadczalne“. Oby też obeszło się bez ciężkich wstrząsów, którymi grożą państwu te wypaczenia równowagi, jak mieliśmy tego dowód w przewrocie majowym.

Dokąd zmierzamy?

Przed paru miesiącami, zaraz po wkroczeniu wojsk niemieckich do Wiednia, wydałem „Zet“ w żałobnej obwódce, obramowującej artykuł wstępny pt.: „Niemcy w Europie Środkowej“. Pisałem tam, że Polska przeżywa przełomowy i dramatyczny moment swych dziejów. Pozycje nasze nad Dunajem są już nawpół stracone. Anschluss jest wstępem do hegemonii Niemiec w Europie i kładzie kres naszym marzeniom o „polskim imperium środka“. Wkrótce już ujrzymy Niemców w Karpatach. Niemcy okrążają nas, prą przez Węgry i Rumunię na Ukrainę, gdzie budować będą wasalne państwo, biorące nas w kleszcze od wschodu.

Artykuł ten został skonfiskowany. Jako lojalny obywatel wytłumaczyłem sobie tę konfiskatę w następujący sposób: Albo rząd wie, że te obawy są płonne i plany Niemiec nie idą wcale w tym kierunku, — albo sam przewiduje to wszystko, ale przeciwstawi się z całą energią tym niebezpieczeństwom, — albo wreszcie rząd zna plan niemiecki, lecz akceptuje go, ponieważ otrzymał od Hitlera pełne zabezpieczenie interesów polskich w Europie Środkowej. Przypomniałem sobie wówczas słowa pewnego wybitnego „piłsudczyka“: „Nie bądźmy wszyscy w Polsce Napoleonami“. Rząd myśli za mnie, ma lepsze informacje, ma wszelkie środki przeciwdziałania, wywiad, dyplomację, wojsko. Widocznie wie co robi, jeżeli konfiskuje.

Obecnie, pod koniec 1938 r. wypadki posunęły się nieco naprzód. Obawy moje przeistoczyły się w fakty. A faktów nie da się skonfiskować. Niemcy są już w Karpatach. Ba, budują nawet eksterytorialną autostradę przez Czechosłowację, aż do granicy rumuńskiej. Gorzej: powstała już Ukraina Karpacka, która nie tylko stanowi bazę wypadową Niemiec na Ukrainę, lecz szachuje nas irredentą ukraińską w Małopolsce Wschodniej. Pod tym względem sytuacja przedstawia się gorzej, niż przypuszczałem, myślałem bowiem, że szach ukraiński nastąpi dopiero w r. 1939 — 40, od Zadnieprza. Tymczasem już dziś Ukraińcy wnoszą w Sejmie, wzorem Niemców sudeckich, o autonomię dla Ukrainy Zachodniej.

Niemcy idą par force na wschód. Odciągają od nas Węgry perspektywą pomocy w grze o Siedmogród, bardziej ponętny dla Budapesztu, niż walka o pasemko gór na Rusi Zakarpackiej. Rumunia nie stanowi poważnej zapory, zwłaszcza po zabójstwie Codreanu, które wzmoże chaos wewnętrzny w tym kraju. A więc sprawa pochodu na Ukrainę zaktualizuje się już w r. 1939, jak to zresztą zapowiadał pewien cyniczny hitlerowiec, znający widać lepiej, niż rząd polski plany Führera, w liście do pewnej gazety szwajcarskiej.

A więc wszystko sprawdza się co do joty. Zapytuję: dlaczego „zostałem skonfiskowany“? Rząd polski nie zapobiegł tym faktom, a więc: dlaczego konfiskowano? Nie mieliśmy żadnych gwarancyj naszych interesów ze strony Hitlera, pytam więc po raz trzeci: dlaczego artykuł mój skonfiskowano? Chyba dlatego, że nie chciano się przyznać do trudności, które określił znowuż wzmiankowany „piłsudczyk“ w następujących słowach: „lawina się toczy i nie możemy temu zapobiec“. Ale przecież szło tu o „być — nie być“ narodu polskiego i należało uczynić wszystko, by nie dopuścić do zapadnięcia klamki. Jeśli się tedy nie widziało sposobów zapobieżenia niebezpieczeństwu, czy nie lepiej było wezwać innych, pomysłowszych, aby nie mieć sobie

nic do wyrzucenia i nie brać całego ciężaru odpowiedzialności na siebie?

Istniało do niedawna jeszcze jedno wytłumaczenie ostatnich wypadków: rząd polski zna i akceptuje plan niemiecki, bo działa w ścisłym porozumieniu z Berlinem i pójdzie wraz z Niemcami na wschód. Taka koncepcja polityki zagranicznej byłaby może odstręczająca dla niektórych Polaków, ale byłaby logiczna, realna i dałaby się uzasadnić. Jeżeli nie możemy powstrzymać rozpędu Niemiec, jeśli nie możemy ocalić pozycji naszych w Europie Środkowej, to przynajmniej współdziałajmy z nimi, wykorzystajmy okazję rozgromienia naszego przeciwnika i weźmy udział w budowie niepodległej Ukrainy, bo to nam zapewnia w niej wpływy i odsuwa perspektywę konfliktów na przyszłość.

To rozumowanie miało podstawę w dotychczasowym rozwoju stosunków polsko - niemieckich, w rozluźnieniu więzów sojuszniczych z Francją, w korelacji wystąpień Polski i Niemiec wobec Czechosłowacji. Ale rozumowanie to okazało się nieaktualne, z chwilą gdy Polska i Sowiety ogłosiły wspólną deklarację, wymierzoną pośrednio przeciwko Niemcom i irredencie ukraińskiej. Zwrot w polityce polskiej, budzący takie zdumienie na Zachodzie, dowodzi, że nie istniał żaden plan wspólnej krucjaty polsko - niemieckiej na wschód, (co n.b. świadczy o niezależności naszej polityki).

A więc co się właściwie dzieje? Na miły Bóg, czym wytłumaczyć te wszystkie tajemnicze pociągnięcia? Wiem, czarodziej zawsze mówi w takich wypadkach: „Zobaczycie na końcu". Na razie jednak widzimy Niemców w Pradze i Bratysławie, Ukraińców na Rusi Zakarpackiej, rozwiany miraż granicy polsko - węgierskiej, wycofanie się Musoliniego z akcji propolskiej, wyślizgiwanie się Węgrów z naszych objęć, rozluźnienie stosunków z Rumunią, awantury ukraińskie w Małopolsce Wschodniej. Nie nastraja to wcale do optymizmu odnośnie do tego, co mamy „zobaczyć na końcu".

Według konstytucji „Polska jest wspólnym dobrem wszystkich obywateli". Jako obywatel Rzplitej, jestem konstytucyjnie upoważniony do prośby o wyjaśnienie: dokąd zmierza nasza polityka zagraniczna?

Br.

Książki

Kazimierz Wierzyński: Kurhany

Warszawa 1938. J. Mortkowicz.

„Kurhany" to jakby dalszy ciąg obrachunków Wierzyńskiego ze współczesnością, zapoczątkowanych wierszem „Do współczesnych" ze zbioru „Gorzki urodzaj", a rozprowadzonych szeroko w „Wolności tragicznej". To również dalszy ciąg bohaterskiego wątku o ludziach niezwykłych, przygniecionych brzemieniem przeznaczenia, wątku, podjętego „Pieśnią o Amundsenie".

Jeśli zestawimy twórczość Wierzyńskiego z twórczością jemu rówieśnych: Tuwima i Słonimskiego — rzuci się nam w oczy olbrzymia różnica postawy ideowej tych trzech poetów. Tuwim to żongler słów, fanatyk błyskotliwych fajerwerków myśli, witalista i ekstatyk, czasami ckliwy i sentymentalny żyd, Słonimski to opanowany rabin, międzynarodowy woluntariusz rewolucji z hasłami równości, wolności i braterstwa, trochę kunktator, trochę librecista, w sumie „postępowiec" w wygodnym fotelu „uczonego w piśmie". Wierzyński zaś uosabia współczesność polską, formującą się i kształtującą rzeczywistość polską po wielkim kataklizmie dziejowym. W nim uprzedmiotowił się patos chwili, tragiczne napięcie duszy polskiej, dążącej po klęskach i upadkach, po zwycięstwach i chwale po ostatni swój laur olimpijski — wieczystą pamięć u ludzi.

Wierzyńskiego uważać można za formalnego przedstawiciela tej generacji Polaków, która wyszedłszy Pierwszą Kadrową z Oleandrów, chwyciła w Polsce ster rządów w swe ręce i trwa na stanowiskach wbrew temu, czy się to komu podoba czy nie podoba. Generacja ta, owiana skrzydłami zwycięskiej Niki, wciąż jeszcze prowadzi rydwan historii polskiej. Poza nią patos i heroizm, przy niej upór i władza, przed nią — otóż to — co przed nią?

I tu dotykamy najbardziej zasadniczego zagadnienia twórczości Wierzyńskiego i tragicznego pytania o losy narodu.

Wzniosła duma bohaterów, ginących na posterunkach obowiązku, narzucających sobie samym zadania ponad siły jednego człowieka, gorycz dręcząca ich myśli i dusze z powodu niewspółmierności środków prowadzących do celu, niesmak i obrzydzenie na widok małości rozsnutej na okół, to jeszcze nie są elementy, które by budowały przyszłość. To elementy zamykające etapy ducha, etapy ludzkiego postępu, działy epoki, lecz nie otwierające drogi ku erom nowym.

„Co zostało z dramatu? — Żałość po człowieku". Z pewnością na tym nie zbudujemy nic wielkiego i trwałego. Żałość, przestrogi i groźby to mimo wszystko jeszcze nie elementy trwałej budowy. Załamuje się w tych słowach tragiczne pytanie o Jutro polskie, ale nie widać drogi „o przyszłość sądzoną".

Generacja Wierzyńskiego olśniona akcesoriami chwały i wielkości, pragnie wciąż jeszcze zrywem patosu utrzymać się w awangardzie idących dziejów. Tuż, tuż jednak za nią szumi taka potężna fala przemian i przeobrażeń, że ludzie ci, stojący na czele, ogarnięci strachem zalewu, by wytrwać grają sobie samym czar chocholi, czar śmierci, w chwale i blasku surm zwycięskich: „To ich lęk i strach tak wzion, posłyszeli Ducha głos: rozpion sie nad nimi Los". („Wesele").

„Kurhany", jak wpierw „Wolność tragiczna", są z wymiaru SŁAWY narodu ale nie z wymiaru SŁOWA. Bohaterska legenda legionów, uchwycona we wspaniałej wizji przedśmiertnej Szopena, wypowiedziana jego przedziwną muzyką (wiersz „Szopen"), cierpka gorycz tej legendy („Łazienki"), duma z obronienia honoru Polaków („Jeździec nocny"), niepokój wielkości, w mogile jeszcze naruszający ciszę śmierci („Kurhany") — oto tematy i rozłogi treści ostatniej książki Wierzyńskiego. Brzemieniem ciężkim, gorzkim, tragicznie wymownym legła Sława na wiersze tego poety. I pewnie nie ma w tym wcale przypadku, że dwa inne poematy („Maryla", „Gałąź cyprysu") wiążą się z Mickiewiczem; z jego to bowiem tragicznego Legionu wątek Sławy w poezję polską się wsnuł, aby swój szczytowy moment znaleźć w Konradzie z „Wyzwolenia", który zamyka Geniusza-Słowo w podziemiach katedry.

Stoimy na rozdrożu dziejów narodu. Z jednej strony w blaskach słońca, w purpurze krwi i ognia, błyskach pochodni, świetlistych smugach wiecznego Znicza na grobie Nieznanego Żołnierza — wolna, zwycięska, dumna Sława, z drugiej strony w mrokach świątyni zamknięte na głucho Słowo.

Tego nie widzi Wierzyński. Jest on heroldem Sławy, jej składa u stóp wieńce odurzające zapachem słów. Intuicja jednak poety przeczuwa coś tragicznego w losie narodu. Co by to jednak miało być, poeta nie dostrzega. Sława, którą Wierzyński opiewa, tchnie niepokojem, goryczą,

trwogą i tułactwem: „Żaden mi tędy spacer spokojnie nie mija, liść nie szeleści słodko ani woda pluszcze“ — mówi poeta o sobie, gdy przechodzi przez Łazienki. Lecz nie tylko Wierzyński nie może przejść przez Łazienki spokojnie, nie może tamtędy przejść żaden z czujących Polaków. I wbrew pozorom ciszy i spokoju, w narodzie polskim trwa i czai się w zakamarkach dusz straszliwy lęk, niepokój przed przyszłością, lęk niewiedzy, samotności i opuszczenia.

I inaczej być nie może. Słowo bowiem wytycza posłannictwo narodowi, Sława tylko zatwierdza jego przeznaczenie. Konrad zamknął Słowo-Geniusz w podziemiach: „Na wrotach grobu stoję. Państwo zdobyłem moje!!! Sława, narodzie, Sława!!!

Teraz już możemy powiedzieć, co stoi przed generacją Konrada. Odsłania to nam sam Konrad po rozprawie swej z Geniuszem: „Kędyż się zwrócę? Wszędy nicość, wszędy pustkowie, pustość, głusza; tęskni samotna moja dusza i nad dolą płacze litość. Z czem pójdę do dom, smutny, biedny? Na proch się moja myśl skruszyła: niewolnik wielkiej myśli jednej, w niej moja niemoc, moja siła. Czy jesteś Polsko ze mną? (Podkreślenie moje).

Wyjdźmy jednak z owych gigantycznych schematów sztuki polskiej. Powiedzmy po prostu: W czym jest winny obóz Konradowy wobec narodu?

Winien jest negacji problemu Słowa, winien jest niedopuszczenia do głosu posłannictwa narodu, winien jest zamykania oczu na olbrzymi dorobek duchowy narodu, winien jest przelicytowania Sławy kosztem Słowa, winien jest nieznajomości losu narodu, winien jest rygoru miecza a nie rygoru wiedzy w duchu narodu, winien jest negacji ofiary serca, apoteozy zaś woli mocy!

Konrad zamykając Geniusza krzyczy: „Precz przeklęty. — Serc naszych tyranie, władco nieubłagany, każesz nam się wyrzekać, co rola dać może orana, i który chcesz, byśmy owoc wszelki od ust odjęli“. Tenże jednak sam Konrad po odegranej roli mówi: „Marszałku, załamałeś ręce, Wawel, Wawel burzą“.

Wawel-Akropolis, miejsce rodzącego się i stającego się Słowa Polski Jutra nie został przez współczesność polską doceniony. Niedoceniona została twórczość narodowych poetów i myślicieli przez Polskę Konrada i oto tragiczny cień losu skrzydłem niepokoju oblata rozłogi ziem polskich i trąca posępnie o myśli i serca Polaków.

Oczywiście tej ostatniej problematyki nie znajdziemy w wierszach Wierzyńskiego. Wierzyński nie uświadamia sobie jej zupełnie. Jest piewcą Sławy, jest doboszem ludzi stojących u steru państwa, jest rzecznikiem ich sposobu myślenia i rządzenia. Fascynuje go, jak i innych ludzi Konrada, rozmach czynu, legenda bohaterstwa, mit miecza i szpady. Mimo jednak to zasłuchanie w stygnące odgłosy bitew, w echa galopad i szarż ułańskich, w stukot armat i głosy zwycięskich dzwonów, Wierzyński czuje w ustach gorzki smak niedosytu. W tym wszystkim bowiem czegoś brak.

Brak mitu Miłości twórczej. Mit Wielkości i Sławy pochłonął bez reszty mit serca i Słowa. Bez miłości zaś nie ma zmartwychwstania.

Na Łazienki, na Kurhany nasuwają się cienie widm, wstają one stamtąd „gdzie róg rozprysnął złoty, wylęgłe z jadów, trucizn, win... Z głębin, gdzie zapadł złoty róg, wylęgłe wstają widma trwóg...“

„Kurhany“ zawierają osiem poematów. Znam niektóre z pierwodruków w prasie codziennej. Poeta wydał je w książce prawie bez zmian. Wierzyński na ogół nie poprawia raz wydanych wierszy. Czasami jednak to robi. Otóż miałbym zastrzeżenia co do tego, czy małe zmiany w poemacie „Lord Jim“ (w poemacie naprawdę mocnym, opiewającym tragiczną samotność jednego z bohaterów Conrada) są celowe. Np. w pierwodruku było: „Zamknij oczy, posłuchaj. To bambus wysoki Nad wodą brodzi wolno, stawia czaple kroki I kitą włoso-listną czub głowy opierza, — Pluszcze ptak, szumi szuwar, — czy to cień czy wieża“. Ostatni wiersz poeta zmienił w ten sposób: „Szumi szuwar. Chłód muska, jak lot nietoperza“. Nie jest to szczęśliwa zmiana. Jeszcze gorzej wypadła zmiana zakończenia poematu. Było: „Cała flota ruszyła i wiezie go w płótnie, Przez wody tropikalne, przez obce południe Daleko do ojczyzny, do mogiły bratniej. Tu spocznij między nami. To kurhan — ostatni“. W książce zaś poeta dał taką wersję „...Daleko do ojczyzny, do bratniej mogiły. Tu spocznij, między nami, wędrowcze zawiły“. Ten „wędrowiec zawiły“ stanowczo nie jest dobrą wymianą za „kurhan — ostatni“. Te dwa bowiem słowa otwierały perspektywę ideologiczną, rzucały cień tragizmu na cały poemat.

Antoni Madej

Antoni Madej: Drzewo figowe

W umieszczonej na wewnętrznej okładce nowo wydanego tomu poezji Antoniego Madeja, rubryce: „Tegoż autora“: wymienił poeta jedynie tom swych wysokiej klasy przekładów „Z poezyj Ottokara Brzeziny“, przemilczając kilka dotychczas wydanych publikacji poetyckich. Fakt ten ma swoistą wymowę. Niewątpliwie poeta musi sobie zdawać sprawę, że szereg utworów jego, umieszczonych w poprzednich tomach, stanowi pozycje pierwszorzędnej wagi, pozycje, które jak „Muzy“, „Joanna d'Arc“, „Argonauci“ itp., wejść winny bez dyskusji do każdej antologii poezji współczesnej; niewątpliwie wie również dobrze o wysokiej „przeciętnej“ swej poprzedniej twórczości. W tych warunkach przemilczenie przezeń dotychczas wydanych zbiorów poezji musi mieć swoistą przyczynę, jak łatwo się domyśleć — leżącą właśnie w stosunku poety do „Drzewa figowego“ i roli jaką wyznacza tej książce w całokształcie swej twórczości.

Zapoznanie się z utworami zawartymi w tym tomie ukazuje i tłumaczy tę rolę w sposób bardzo widoczny. I nazywając „Drzewo figowe“ etapem w rozwoju poezji Madeja, nie zamierzamy gołosłownie (i niepotrzebnie) zapewniać o doskonałości, wykończeniu i pełni wszystkich utworów nań się składających. Słowa „etap“ używamy tu w znaczeniu węższym, zato głębszym, dla artysty kto wie czy nie daleko istotniejszym. Właśnie nierówne są te utwory. Właśnie o miedzę granicą w tomie wiersze bardzo dobre ze słabymi, a nawet w niektórych utworach partie doskonałe i niedociągnięte. Tylko przyczyna, źródło tych nagłych różnic — oto co winno nas zainteresować.

Zbyt dobrym poetą jest Madej, aby podejrzewać go o niemożność napisania wyrównanego, „poprawnego“ wiersza, czy tomu poprawnych wierszy. Równocześnie jednak jest i zbyt dobrym poetą, aby poprzestać na utworach tylko — poprawnych. I tu właśnie, w przeciwnym wszelkiej banalnej poprawności niepokoju twórczym poety jest źródło nagłych, tak bardzo wymownych niewspółmierności w utworach jego, źródło jego istotnych artystycznych osiągnięć i niespodzianych załamań.

Drogi bowiem, którymi niepokój twórczy, tak mocno manifestujący się w utworach Madeja, wiedzie poetę, nie

należą do łatwych. Nie jest on bowiem wyłącznie poetą religijnym, jakim chciałaby go widzieć część krytyki, a co zdawałoby się znajdywać potwierdzenie w dużej partii jego twórczości. Dążeniem, intymnym a świadomym celem jest mu poezja refleksyjna, ten niewątpliwie szczytowy a więc najtrudniejszy przejaw twórczości poetyckiej, krąg jej, stawiający przed poetą problemy artystyczne nieznane lirykowi czy epikowi. Do realizacji tych założeń przystąpił, mając za sobą duże doświadczenie artystyczne, rozporządzając w pełni nowoczesnymi zdobyczami techniki awangardy poetyckiej. A jednak... Pierwsze próby, utwory drukowane parę lat temu po czasopismach, zdawały się wróżyć załamanie. Był w nich jakiś rozdźwięk, niewspółmierność, duża doza werbalizmu, swoisty ekspresjonizm z domieszką artystycznej publicystyki, raziła częsta bezpośredniość wypowiedzi. Źródeł tego stanu rzeczy nie potrzeba szukać zbyt daleko. To po prostu kwestia niewyrobienia sobie jeszcze wówczas przez poetę właściwego języka, wyrazu, oczywiście wyrazu w artystycznym, a nie w potocznym tego słowa znaczeniu.

Pisząc o Słowackim, Juliusz Kleiner („Hen w zaświatach") czyni charakterystyczną uwagę: „...ten wizjoner tak zżył się z systemem tych koncepcyj mistycznych, tak ustalił wartość i hierarchię każdego wyobrażenia, że ukształtował mu się język obrazowy mistyki o wyjątkowej wprost wyrazistości i precyzyjności każdego znaku. Dla tego, kto ten język rozumie, nie ma w poezji mistycznej Słowackiego zagadek ani niejasności".

Pozostawiając na uboczu budzącą pewne wątpliwości kwestię słowa „mistycyzm", warto nad tym cytatem zastanowić się nieco. Poezja refleksyjna, poezja tożsamości uczucia i poznania, wymaga od twórcy nie tylko ścisłego utożsamienia się z pierwszym jak i z drugim, ale jeszcze przesięgającego owo utożsamienie — stopienia obu w jedno, a dalej transponowania artystycznego na język wyobrażeniowy, język obrazów - hipostaz artystycznych, z tym znowu zastrzeżeniem, że ów system wyobrażeń, aby naprawdę stał się językiem artysty, musi posiadać swoistą, pełną hierarchię, jednoznaczność (w granicach), wyrazistość i precyzję poszczególnych znaków - obrazów. Z tym językiem — ostatni postulat — musi artysta zżyć się, wejść z nim w intymny, bezpośredni kontakt, a uczynić to może w pełni tylko wtedy, gdy go w sobie i dla siebie — stworzy.

W tym właśnie postulacie upatrywać należy przyczyny wszystkich prawie załamań, jakich doznała twórczość Madeja we wspomnianym wyżej okresie swego przełomu. Mierzenie sił na zamiary przyniosło doraźne klęski. Brak pełnego, rozbudowanego i wykończonego systemu symboliki, języka artystycznego, powodował konieczność dorywczego zapożyczania się, niekiedy „załatania", popadania miejscami we wspomnianą bezpośredniość wypowiedzi, publicyzujący ekspresjonizm, to zaś montowanie całości z elementów częściowo niezupełnie przyswojonych, pociągało za sobą rozdźwięki, luki w ogólnej „aurze" poetyckiej utworów, w owym międzysłowiu, w którym część krytyki upatruje istotę poezji.

Lecz było tak tylko na początku drogi znaczonej utworami „Drzewa figowego". I jeżeli teraz porównamy początek jej z końcem, utwory wcześniejsze z następnymi, uderzyć nas musi ogromna między nimi różnica. Widać wyraźnie reorganizowanie się wyobraźni, psychiki artystycznej poety, krystalizowanie się jego artystycznego światopoglądu, ujednostajnianie, precyzowanie i uściślanie. Jednocześnie zaś organiczne narastanie i bogacące komplikowanie wyrazu, języka poetyckiego wyobraźni, systematycznie ruguje, wypiera z utworów poety elementy - wyobrażenia obce, zapożyczone; dojrzałość przytłumia ekspresjonistyczne hiperbolizowanie, przenosząc dynamikę utworów do warstw głębszych, istotniejszych, zanika też stopniowo bezpośredniość wypowiedzi, natomiast wypełnia się poetycko i ożywa międzysłowie, zagęszcza i ujednolica się swoista aura utworu. Współczesność obrazowania, dogłębnie na własny sposób nawiązuje do ech wielkich form przeszłości, nie zagrażających już teraz, w dodatnim tego słowa znaczeniu oryginalności poety. Rzadko też i coraz rzadziej napotykamy partie, których warstwa wyobrażeniowa na skutek braku wewnętrznego pełnego pokrycia w psychice autora, zdradzałaby brak „trzeciego wymiaru", artystycznego pogłębienia. Wizje narastają zgodnie z własną wewnętrzną koniecznością, zgodnie z prawami światopoglądu artystycznego poety, światopoglądu, który nie jest może (i nie powinien być zresztą) zamknięty już od zewnątrz, ale którego zasadniczy układ możliwości artystycznych, że tak powiemy splot „linij wypadowych" — jest całkowicie uformowany.

„Drzewo figowe" zawiera utwory z najrozmaitszych momentów omówionych przez nas w skrócie peregrynacyj poety. I może dobrze się stało, gdyż w ten sposób wiernie obrazuje jego twórczą kampanię o własną formę.

Mirosław Starost.

Książki nadesłane

Jean Marquès-Rivière: Podwójne oblicze wolnomularstwa. („La trahison spirituelle de F.M."). Z upoważnienia autora przełożyła dr. A. Drużbacka. Katowice 1938. Nakł. Księgarni Katolickiej. Str. 256.

Melchior Wańkowicz: Odpowiadam „Cywińskim". Warszawa 1938. Nakł. autora. Str. 39.

Władysław Milczarek: Liryzm Wołynia. Poezje. Równe 1938. Str. 26.

Wilhelm Szewczyk: Hanys. Poemat. Katowice 1938. Biblioteka „Kuźnicy" tom 1. Str. 46.

Jan Baranowicz: Pieśń o jaworowym krzaku. Poezje. Katowice 1938. Biblioteka „Kuźnicy", tom II. Str. 87.

Ks. dr. Franciszek de Hovre, ks. dr. Paweł Tochowicz: Podstawy współczesnej pedagogiki. Włocławek 1938. Odbitka z „Ateneum Kapłańskiego". Str. 247.

Mehmed Emin Resul-Zade: Azerbajdżan w walce o niepodległość. Warszawa 1938. Azerbajdżańskie Wydawnictwo Narodowe. Str. 183.

Czesław Straszewicz: Przeklęta Wenecja. Powieść. Warszawa 1938. T-wo Wyd. „Rój". Str. 269.

Jerzy Andrzejewski: Ład serca. Powieść. Warszawa 1938. T-wo Wyd. „Rój". Str. 334.

Juliusz Znaniecki: Michał. Powieść nagrodzona na jubileuszowym konkursie Księg. św. Wojciecha. Poznań 1938. Str. 500.

Redakcja i Adm. Warszawa, Wilcza 65 m. 1, tel. 8-64-65. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

Prenumerata: półroczna 2,50 zł., roczna 5 zł. P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakł. Graf. „DŹWIGNIA", Warszawa, Widok 24, tel. 665-39.